المؤسسات والثقافة المغايرة

كلمة العدد
بقلم
حليمة الخمياري

إنّ المستنّ من القوانين المنظمة للمؤسسات الاقتصادية والإجتماعية والإدارية تتلاء م بنوده مع الغرض الذي أنشئت من أجله المؤسسة . وتتوافق بالضرورة مع طاقات الإنسان وإمكانياته المعرفية ومستلزمات حياته . ولقد ظلّت تلك التشاريع واضعة في اعتبارها ما يستحدث من متغيّرات تقنية وفكرية منذ أن تمّ ضبط عدد ساعات العمل القصوى إلى أن طرحت المسألة الثقافية لتمثّل أحدث الامتيازات التي ينبغي أن يتمتّع بها الإنسان الفاعل في المجتمع .

فإذا كان نسق الحياة المعاصرة يقتضي من الإنسان أن يهب أخصب سنوات عمره لاختصاص وظيفي معيّن يؤثره بالممكن من الجهد والوقت ويخصّه بالمتاح من المهارة ، فمن المنطقي أن لا يكون ذلك الواجب شاغلا يعزله عن المؤسسة الثقافية التي ما فتئت تستقطب المواهب الابداعية ، ترعاها ، وتجد بشتّى الوسائل لتقدّم للمجتمع أنضج تجاربها وأكثرها مساسًا بالمشاغل الإنسانية الكبرى ...

ولمّا كانت أنظمة الشغل الحديثة آخذة من الفرد جل وقته ومستفردة بأزمّة فكره ، فقد أضحت حاجته إلى الإنتفاع بالثمرة الإبداعية معادلة لساعة الرّاحة أو مجاوزة لها نفعا ودفعا . فتلك تجدّد طاقاته الجسدية وهذه تعدّد إمكانياته الفكرية . الأولى يقتضيها المبذول من المجهود . والثانية تنشد للتخفيف من رتابة الوجود . أوَليْسَ التّرويح مشتقًا من الرّاحة ؟ وهل كلل الأجساد سوى من سأم القلوب ؟ لهذا يطرح سؤال الثقافة اليوم طرحا مغايرا يقطع مع مفهوم التّرف الذي طالما اتصفت به ، ليرتقي بها إلى مستوى الحقّ الإنساني أوّلا ، ثمّ لحثّ المؤسسات الوطنية على منح ذلك الحق باعتباره ضرورة حياتية معاصرة وليس تكملة لا يستحقّها إلاّ من وجد إليها سبيلا !

وبما أن عدم تمتيع المجموعات بالنتاج الثقافي خارج المؤسسة له مبرّراته المقنعة ، فإن توفيره داخلها وضمن جدول أنشطتها ميسور ومجد في آن ، ومردّ التيسّر ذلك التوجه الإصلاحي الذي يصل

الثقافة بالتنمية ، داعيا المؤسسات إلى رصد جانب من ميزانية النفقات لدعم الأنشطة الثقافية . والابقاء على تلك المراصيد وجلب الأنشطة إلى العامل أو الموظف في الفضاء الذي يقضي فيه جلّ وقته يعود عليه بالنفع وعلى مؤسسته معنويًا وماديًا : فمن الناحية المعنويّة ترتبط تلك النفقات بسعي أيّ مؤسسة لتعزيز علاقة العامل بعمله وتحسيسه باهتمامها بكل لوازم حياته . فكل ماهو لصالح العامل هو من صالح مردوده ، أي نافع للمصلحة الوطنية ومن الناحية المادية يرسّخ إشراف المؤسسات على الأعمال الثقافية وتمويلها تقليدا مستحدثا سيكون له مستقبلا الصّدى الطّيب من حيث تخفيفه الحمل الذي تتكفّل به وزارة الثقافة مفردة وتنفق عليه أرصدة مالية كبرى تستطيع المؤسسات الاقتصادية تغطيتها من فائض مرابيحها وليس من رأسمالها ... وفي هذا المستوى من إلتقاء المصالح وتوحّد الأغراض ، تتساوى المسؤوليات وتتعالق خيوط الوعي بالمصلحة الوطنية العليا التي تبقى غراض حركية المجتمعات وفاعليتها .

إنّ الإنتاج الثقافي لم يكن في أيّ حقبة تاريخية عديم الوظيفة ولا بمنأى عن لوازم الحياة . وإنّما هي متغيّرات العالم المعاصر تدفع به إلى انهامش دأبا وتستفرضه من دوره أمام اطّراد المطالب المادية التي تلح على الإنسان أن يظلّ معنا في تدارك ما فاته منها عن وعي أو عن غير وعي ... لذلك تحاول المجتمعات المتطورة باستمرار خلق توازن بين النموّ الإقتصادي والنموّ الثقافي . بل وتتخذ من كلّ فترة استقرار مادي مهادا لفتح المسالك الثقافية القابلة أكثر من غيرها على استقطاب الإنسان.

أمّا وقد حقّق الإصلاح الإقتصادي في تونس من المكاسب ما لايستهان بإدراكه في ظرف زمني وجيز ، فليس من عويص المطالب أن يحدث الإصلاح الثقافي المعادلة التي تجعل من هذا القطاع ضرورة اجتماعية موازية وموازنة . فاستواء مراتب الوعي يشترط تلك المعادلة وذلك التوازن . والمعنى الحقيقي لتطوّر المجتمع يقيس بذلك التوازي إستواء مساره . حتى لا تظلّ لوازم العيش المادية والرّوحية قائمة على تلك المفارقة العجيبة التي يلخصها قول ابن مطرف : « العمر ينفق في الدنيا مجازفة والمال ينفق فيها بالموازين ! »

الإصـــلاح والتحديـــث
من خلال
«رسالة في المرأة» لابن أبي الضياف

بقلم : محمد القاضي

إنّ المؤرخ للفكر الإصلاحي عند العرب في عصر النهضة لا يجد محيصا عن ربطه بما سمّاه أدونيس « صدمة الحداثة » . وهي الصدمة التي يذهب عدد كبير من دارسي هذه الحقبة إلى وصلها بحملة بونابارت على مصر (1798 ـ 1801) . ولئن لم تعمّر هذه الحملة إلاّ ثلاث سنوات ، وكان العامل المهيمن عليها عسكريًا ، فإن أثرها كان عظيما ، إذ لم تخل من مظاهر ثقافية (مطبعة ـ صحيفة ـ ترجمة ـ دراسات ـ تعليم ...) ، ولكن أهمّ أثر من آثارها أنّها وضعت عالمين : الشرق العربي الإسلامي ، والغرب الاوروبي المسيحي وجها لوجه . فأدرك بذلك العرب مدى تخلفهم كما فهموا مدى تقدّم الغربيين .

غير أنّ هذا الحادث على أهميته ماكان ليشعل شرارة النهضة لو لم يجد الأرض مهيأة على نحو ما لتغيير الأوضاع القديمة السائدة وتقبل القيم الجديدة الوافدة . ذلك أنّ الأنساق السياسية و الإقتصادية والإجتماعية والدينية والثقافية بدأت تخرج عن مدارها الرتيب الموروث وتبحث عن توازن جديد يكون أكثر استجابة للتغيرات الداخلية والخارجية . وعلى هذا النحو فإن تقويمنا للفكر الاصلاحي يكون أقرب إلى واقع الأمور إن نحن أخذنا فيه بعين الاعتبار هذين العاملين : العامل الغربي وما مثله للوعي العربي الاسلامي من خلخلة وتحدّ ، والعامل الداخلي وما دفع إليه الأنساق المذكورة من شكّ واهتزاز .

ومن هذا السياق أردنا أن نكشف عن وجه من وجوه هذه الثنائية من خلال أثر لابن أبي الضياف (1803 ـ 1874) لم يحظ بما حظي به كتابه « اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان » (1862 ـ 1873) ، ونعني به « أسئلة من تلقاء و أوروبا وأجوبتها » ، وقد حققه الأستاذ المنصف الشنوفي ونشره في « حوليات الجامعة التونسية » ، العدد الخامس ، سنة 1968 ، بعنوان جديد هو « رسالة أحمد بن أبي الضياف في المرأة » .

تكمن أهميّة هذا النص في جوانب أهمّها أنه من أوائل النصوص التي صرفت اهتمامها إلى معالجة قضيّة المرأة العربية المسلمة . وقد أولى رجال الإصلاح جلّ اهتمامهم موضوع الإصلاح السياسي ، لأنّهم اعتبروا أن نظام الحكم هو الذي يتوقف عليه تقدّم الأمم اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا . وهذا ما يفسّر لنا تنكب خير الدّين التونسي (1822 ـ 1889) وهو علم من أعلام الفكر النهضوي عن معالجة مسألة المرأة . كما تكمن أهميّة هذا النّص في قيامه على أسلوب حواري سجالي بين ابن أبي الضياف وشخص لم يسمّه وإنّما اكتفى بوصفه فقال إنّه من

الفرنسيين بل هو « بعض أعيانهم ممن خالط المسلمين في البلدان والبوادي»(الحوليات، ص 66) وقد رأى المنصف الشنوفي أنه ليون روش Léon Roches قنصل فرنسا بتونس من سنة 1853 إلى سنة 1863 . وفضل هذا الأسلوب مزدوج ، وهو من جهة يعكس لنا صورة العرب في نظر الغربيين ، وهو من جهة أخرى يبيّن لنا كيف كان العرب ينظرون إلى حالتهم مقارنة بحالة الغربيين.

أمّا مكمن الأهميّة لهذا النص فيتمثل في منزلته من حياة ابن أبي الضياف وفكره . فقد كتبه في 13 فيفري 1856 . وقد سبق هذا التاريخ حدث هام ولحقه حدث هام آخر ، فالحدث السابق هو زيارة أحمد بن أبي الضياف لفرنسا صحبة أحمد باي (1837 ـ 1855) وكانت سنة 1846 ، وقد اطلع المؤلف خلالها على التمدن الغربي في شتى المجالات ومنها المجال الإجتماعي . ووصف لنا مسرحية يشاهدها في قصر لويس فيليب موضوعها تحرّر المرأة ، وذكر أنّ أحد الفرنسيين كلّف بترجمتها له أثناء تمثيلها ، وبين هذه الزيارة والرسالة عشر سنوات ، وأمّا الحدث اللاحق فهو صدور عهد الأمان سنة 1857 أي بعد تحرير هذه الرسالة بسنة ونصف ، وهو قانون يحدّد مجالات السلطة السياسية في تونس ويضبط حقوق المواطنين وواجباتهم ، ولا شكّ أنّ هذا القانون ليس وليد الزمن الذي صدر فيه ، وإنّما سبقته ظروف كان بعضها سائدا حين انصرف المؤلف إلى كتابة هذا النصّ .

إنّ هذه الجوانب الثلاثة تضفي على الرسالة قيمة مخصوصة . فهي وثيقة قيمة لئن كان منطلقها أحد أعيان الفرنسيس فإنّ مدبّج الرّدود فيها رجل عرف بميله إلى الإصلاح وباطلاعه على ما كان يجري في الأوساط الحاكمة وفي داخل الايالة التونسية ، وباطلاعه على الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية . فما هي أهمّ القضايا التي أثارتها هذه الرّسالة ؟ وماهو نوع الحجج التي اعتمدها صاحبها للإقناع ؟ وكيف كانت وضعية المرأة في تونس في تلك الفترة بين النظرية والتطبيقية ؟ هذا ما سنحاول بيانه فيما يلي من هذه الدراسة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

1 ـ القضايا المثارة :

تقوم هذه الرسالة على ثلاثة وعشرين سؤالا يتبعها ثلاثة وعشرون جوابا . والمتأمل في هذه الأسئلة يلاحظ أنّها لم تخضع لاية خطّة فهي غير مرتبة وفق أي نظام . لا ، بل إن بعضها الآخر ، ممّا يضطر المؤلف إلى التذكير بأنّه سبق له أن أجاب عن هذه المسألة ، إلا أننا رأينا أنّ محاور الحديث الكبرى ثلاثة هي : المساواة ، والمؤسسة العائلية ، ومنزلة المرأة في المجتمع .

أ ـ المرأة بما هي امرأة : هل هي مساوية للرجل ؟

يحوم أكثر من ثلث الأسئلة حول هاجس أساسي مستبدّ بالسائل هو ما لاحظه أو بلغه من أن الرجل المسلم يحتقر المرأة ولا يعتبرها كائنا مساويا له . وينطلق في ذلك من الولادة ويتساءل عن سبب سرور أهل الدّار بالمولود الذكر دون الأنثى . ويقسم ابن أبي الضياف جوابه قسمين ، يبيّن في أوّلهما أن الذكر مقدّم على الأنثى لأنه يتولى مساعدة أبويه عند كبرهما ، وإعانة أبيه على أسباب المعاش . وجمع مخلّف أبويه بعد موتهما . ويقول : « الذكر أفضل من الأنثى وأبو البشر أوّل مخلوق ومنه خلقت حواء أم البشر . والأصل أفضل من الفرع . فالذكر أهّله الله للنبوّة والخلافة في الأرض والقضاء بين الناس والإمامة في الصلاة ومباشرة الدفاع عن الدين والعرض والوطن »

(ص68) . أما في القسم الثاني فيذكر أن الدين يكره إظهار الفرح بالذكر والنفور من الأنثى لأن هذه سنّةُ العرب في الجاهليّة . ويرى أن هذه الظاهرة ملازمة للعوام ، أمّا الخواص فإنهم يرضون بما يقسمه الله لهم ذكرا كان أم أنثى .

ويذكر السائل بعد ذلك أن المرأة عند العرب لا قيمة لها ، فلا تستشار في أمر ولا تسلّط لها ولا تأثير ، وإنما هي للولادة وقضاء الشهوة الحيوانية ، ولذلك فهي تُحبّ لجمالها ولشرفها أحيانا . لا لأخلاقها وفضائلها . ويردّ ابن أبي الضياف على ذلك بأن المرأة أميرة على بيتها .. أما أسباب الكسب التي أراح الله النساء من تعبه فحجاب الله المضروب عليهن . يحجبهن عن معرفة دقائقه وأسراره . فأنّى للمرأة ومعرفة المتاجر وحوالات الأسواق في المبيعات ومصالح الصناعات والزراعات ، والإنسان لا يستشار إلا فيما يعلم » (ص89) . ولكن الوضع يتفاقم في نظر السائل حين يلاحظ أن الرجل يعمد إلى ضرب زوجته بدون موجب ، ويحملّها الأثقال كالدّواب وهو لا يباشر ذلك . و يجيب المؤلف على ذلك بأن واجب المرأة طاعة زوجها في كل ما يأمرها به . وواجب الزوج حسنُ معاملة زوجته . فإذا وقع الخلاف تعيّن على الزوج أن يبدأ بموعظة زوجته « فإن نفع الوعظ فقد حصل المراد وإلا فالشريعة أباحت له أن يهجرها في المضجع [.. وأن يـ] ضربها ضرب إصلاح وتأديب لا ضرب إضرار وانتقام » (ص81) ، ويعتبر أن « من لم يقوّمها الأمر من ربّها والهجرُ من حبّها ، فهي بالضرب حريّة لخلوّها من أخلاق المروءة والحرية » (ص81) . ومن عجب أن ابن أبي الضياف يرى النساء راضيات بالضرب راغبات فيه فيقول إنّ المسلمة لا تأنف منه « لعلمها بحق الزوج الذي لابسها ولابسته، فكأنها ضربت بجزء منها . وربما تستدلّ به على حبّها المكين في قلبه [..] حتى إن بعض نسوة البادية يطلبن من أزواجهن الضرب ويتعمدن فعل ما يقتضيه لتظهر لجاراتها شدّةُ حبّ الزوج في ملابستها » (ص82) .

ومن مظاهر قلة المساواة التي أثارها السائل أن حظ المرأة المسلمة من الميراث هو نصف حظ الرجل . وقد أجاب المؤلف عن ذلك بأن الإسلام حسّن وضع المرأة لأنها في الجاهلية لم تكن ترث . ولكن لمّا كان الرجل « قواما على المرأة بسائر ضروريات معاشها قسم الله له سهما كاملا ، والمرأة لمّا كان لها زوج يقوم عليها قسم الله لها نصف سهم الرجل »(ص94) . كما ذكر السائل أن المرأة المسلمة تمنع من حضور الصلاة في المساجد . وقد أجاب المؤلف بأن ذهاب المرأة إلى المساجد ليس ممنوعا ولا هو إجباري ولذلك « فقعودها في بيتها أسلم لعرضها ولقلب زوجها . ويخشى أن تشوّش على الرجال المصلّين لا سيما إذا كانت فتانة بجمالها فالشيطان يجري من مجرى الدّم » (ص 97) .

ويلاحظ السائل أنّ عدم المساواة بين الجنسين يلاحق المرأة حتى موتها إذ أن المسلمين لا يكرمون جنازة المرأة ، وبعضهم يقول إنّها لا تدخل الجنة . وقد أنكر المؤلف صحّة ذلك وذكر أن « الواجب للميت على الحيّ غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ، والذكر والأنثى في ذلك سواء » (ص 102) . كما أن المرأة تدخل الجنة كالرّجل « فالذكر والأنثى في وعد الله وعبده سواء » (ص99) .

والحاصل أن موقف ابن أبي الضياف من هذه القضية متأرجح بين إثبات تفوّق الرجل على المرأة وإقرار المساواة بينهما . على أنه وإن أقرّ أن الرجل أفضل من المرأة لم يشأ أن يعطي هذا المبدأ حكم الاطلاق فقال : « وتفضيل الذكر على الأنثى إنما المراد به تفضيل الجنس لا الأفراد على الأفراد . فكم في النساء من سيدات تفضل الواحدة منهنّ ألوفا من الرجال »(ص99) .

ب ـ المرأة والمؤسسة العائلية :

يستقطب هذا الموضوع حيزاً كبيرا من مشاغل السائل ويظهر ذلك في كثرة الأسئلة التي طرحها على المؤلف في هذا المجال ، ومدارها على جوانب ثلاثة هي الزواج وتعدّد الزوجات والطلاق .

أمّا الزواج فقد وقع تناوله من جوانب عدّة ، أوّلها المهر ، وقد رأى السائل أن في دفع الرجل مهرا لزوجته حطّا من مقامها واعتبارا لها مثل المتاع المبيع فأجابه المؤلف بأن المهر شرط من شروط الزواج والوصية فيه أن « الله لمّا أمر الزوجة بطاعة زوجها ناسب أن يدفع لها من المال ما تعرف به أنه ملك عصمتها لترى نفسها كالمملوكة له وإن كانت من بنات الملوك »(ص 75) . وثاني الجوانب يتمثل في الزواج دون سابقة معرفة مما ينتج عنه سوء المعاشرة . وقد دافع ابن أبي الضياف عن هذه العادة ، وقال إن " الحرّة تأنف من تمكين الرجل من النظر لها مثل الأمة [..] ويأنف لها الخاطب أو قريبته من هذا الابتذال "(ص 74) ويفسّر الأمر بأن المطلوب من الزوجة هو الدين قبل الجمال . وثالث الجوانب ما نبّه إليه السائل من « أن البنات يتزوجن عند المسلمين صغيرات السنّ وأحيانا قبل بلوغ [..] وذلك مضر للنسل » (ص 72) وقد ذكر صاحب الرسالة أن « البنت لا تتزوج في الغالب إلا بعد البلوغ والرشد » ولكنه أردف ذلك بأن الاستثناء جائز وقال : « نعم للأب أن يزوّج بنته قبل البلوغ علمت أو لم تعلم لأنّه أدرى بمصالحها منها » . وإذا كان الشأن أن الرجل لا يتزوج إلا بالغة فإن الزواج من الصغيرة له فائدة عظمى في نظر المؤلف فـ « في هذا التزوّج من أسباب الألفة ما لا يخفى لأنه يتزوّجها ولم يعرف غيرها . ولم تعرف غيره فيتمكن الحبّ بمصادفة قلبهما الخالي . وأما كثرة التناسل في إقليم وقلّته في آخر فأمره إلى الله » (ص 73) . ورابع الجوانب التفاوت في السنّ بين الزّوجين بحيث يتزوّج الشيخ الفتاة الصغيرة . وقد حلل ابن أبي الضياف هذه المسألة . فبيّن أن العادة هي التقارب في السن بين الزوجين ، إلا أنه سعى إلى تبرير زواج الشيخ من الصغيرة لأسباب منها " أن يكون الشيخ عالما أو صالحا فترغب المرأة في التقرب إلى الله بطاعته وخدمته وإدخال السرور عليه بصغرها ، ومنها أن تكون فقيرة فترغب بالاستمتاع بسعة ماله [..] ومنها أن يكون وجيها وهي خاملة فترغب في الظهور بوجاهته » (ص ص 100 ـ 101) ومنها الرغبة في النسل أو قبح المرأة ، وعلى كل حال فإن هذا لا يثير استغراب المؤلف لأنه يعتبر « أن أكثر شيوخ المسلمين مثل الشبان مع النساء ، وهذا تابع للمزاج التابع للأغذية والأهوية والعادات " (ص 101).

أمّا تعدّد الزّوجات فإن السائل يستخبر عن سبب إباحته ويراه طريقا لسوء المعاشرة بين الزوجات والأبناء . إلا أن ابن أبي الضياف لا يشاطر مخاطبه الرأي معتبرا أن « أكثر الرجال لا

تتكسر حدّة شهوته بالمرأة الواحدة لأنها معرض للحيض والنفاس والمرض وغير ذلك .. (ص 76) . وهو لا يجد في ذلك ما يدل على ضيم للمرأة فـ « الشريعة المحمديّة لم تهمل مصلحة النساء بالكليّة بل اعتبرتها أيضا . فجعلت للمرأة أن لا تضار بأكثر من ثلاث بمماثلتها في الحرية » (ص 77) . ويجعل المؤلف الزواج بأربع أمرا يوافق سنن الكون « وكم في عدد الأربع من الاتفاقيات . فإن القوائم أربع وأصول الدنيا أربعـ[ـة] : إمارة وتجارة وزراعة وصناعة ، والعناصر أربعـ[ـة] والفصول أربعـ[ـة] وكتب الله المنزلة أربعـ[ـة]، وسادات النساء أربع : هاجر أم اسماعيل ومريم ابنة عمران وخديجة وفاطمة ، وأصول الرياح أربعـ[ـة]، والزوجات أربع » (ص 78) .

ويفنّد المؤلف القول بأن المرأة تبغض من زوجها أن يتزوّج عليها ، ويرى أن ذلك موقف من لا دين لها « فإن ذات الدين التي حظّ الشارع على اختيارها لا تتضرّر من ذلك لما أعدّ الله لها من جزيل ثوابه على طاعة زوجها وإرضائه ولربّما ينافر طبعها وللتأسي بسلفنا الصالح في تعدّد الزوجات وللإستعانة بضرّتها على إصلاح شؤون الدار بما يقع التراضي فيه بينهنّ ، والتعاونُ ضروري في العمران » (ص ص 77 ، 78) .

وأما الطلاق فإن السائل أنكر إباحته مع ما فيه من ضرر للزوجة والأبناء وأنكر التسرّع فيه والاستخفاف به حتى إن المسلم ليطلق زوجته إذا ظهر له أنها عديمة بخت . وقد ردّ صاحب الرّسالة على هذه الأسئلة فبيّن أن الطّلاق أباحه الله إذا أصبحت المعاشرة بين الزوجين غير ممكنة . وأما سرعته فهذا أمر لا يقع إلا في القليل النادر . وأما الأبناء فإن حضانتهم تعود إلى الأم ونفقتهم إلى الأب وفي هذا مراعاة لمصالحهم . على أن الطلاق يظل في شرع الإسلام أبغض الحلال إلى الله أما تطليق المرأة لشؤمها « فلم نسمع إلى الآن برجل طلّق امرأته لذلك . وإن وقع من جاهل ـ ولا أخاله واقعا ـ فهو نادر لا يقاس عليه فالحكم للغالب »(ص106) . على أن ابن أبي الضياف يعدّ التبني والتشاؤم من الطباع البشرية . « والإنسان بطبيعته إذا استشعر تيمنا وبركة في شيء أحبّه [..] وإذا استشعر شؤما في شيء كرهه وسعى في إبعاده عليه ، لا سيما إذا لم يكن ضرٌّ في ذلك » (ص 106)

ج ـ منزلة المرأة في المجتمع :

لقد لاحظ السائل أن المرأة المسلمة لا دور لها في الحياة الاجتماعية ، وإنما هي ألهية لا تُحبّ إلا لجمالها . وقد ردّ ابن أبي الضياف على هذا القول بأن الشرط الأوّل في المرأة هو الدين «أما حب الجمال فإنّه جبلة في البشر وصولته وانفعال النفس به محسوس للإنسان . ويقال : « ما خلق الله ذاتا حسنة يدبّرها عقل سيء ... وأين من لا يرغب في المليح ؟ » (ص96).

على أن السّائل أثار جملة من القضايا رأى فيها دليلا على تدني قيمة المرأة في ديار الإسلام أهمّها ثلاث ، هي التعليم والعمل والحجاب . فقد لاحظ أن المرأة من المسلمين لا تتعلم العلوم ، وقليل منهنّ من يعلم القراءة والكتابة . وموقف ابن أبي الضياف من هذه المسألة واضح صريح ، فعنده أن المرأة « إنما يجب عليها أن تتعلم ما يلزمها ضرورة في ديانتها من توحيد ربّها وطاعة أمره من صلاة وصيام وحقوق زوجها واجتناب الفواحش [..] ولا فائدة لها في تعلّم

ما زاد على ذلك » (ص 70) .

وهو يرى أن الواجب الأوّل الذي يتعيّن على المرأة الاضطلاع بـه هـو الانجـاب وخدمـة البيت « فإذا استقلّت بالكتابة وغيرها من ممارسة العلوم ضاع ذلك على الزوج واشتغل قلبها بممارسة العلم . فقلّ أن يجتمع حبّ العلم وحبّ غيره في قلب واحد ، وربما يكون ذلك ذريعة للمنفرة بين الطرفين » (ص 70) . فالتعلّم ينبغي أن يظل حكرا على الرجل دون المرأة ، ويبلغ موقف ابن أبي الضياف درجة قصوى حين يقول إن « تعلّم المرأة [..] للعلوم لا يفيدها إلاّ مذمّة التشبّه بالرجـال المكروه عند المسلمين » (ص 71) لا بل « إنّ تعلّم الكتـابة للنسـاء ذريعـة إلى مخالطتهن غير أزواجهنّ بالكتابة » (ص 71) ولذلك فإنّ رغبة الرجل في الهيمنة على المرأة تصبح حقيقة إلى حدّ أن بعض النساء يعملن على أن « يظهرن التباله والجهل والتعجب من أدنى شيء والخوف من غير مخوف لتحصيل الوصلة [مع أزواجهن] » (ص 71) . ويقرّ ابن أبي الضياف بوجود « من يعلّم بناته الكتابة لكنه قليل والحكم للغالب » (ص 71)

أمّا من حيث العمل فيرى السائل أنّ المرأة المسلمة لا شغل لها إلاّ التزيّن ، أمّا فكرها فعاطل عن الخوض فيما لا ينبغي من القبائح . وينكر صاحب الرسالة ذلك محتجا بأن وقت المرأة معمور بعمل البيت والخياطة والصوف والطرز وغيرها ، أمّا الأعمال الفكرية « فالمرأة في المغرب يشغلهـا عمـل البـدن عـن عمـل الفكـر سـواء فـي ذلـك الأغنيـاء والكبـراء والأواسط والفقراء » (ص 85) . أمّا التزين فهو يعتبره طبيعيا إذ أن « التفات المرأة إلى تحسين ذاتها من أعز لذاتها » (ص 85) .

وأمّا الحجاب فقد رأى فيه السائل دليلا على شدّة غيرة المسلمين ، وذكر أنّ السفور عنـد غيـر المسلمين ليس مطية للنساء . فأجابه ابن أبي الضياف بأنّ « الغيرة من حيث ذاتها من الأخلاق الحميدة » (ص 86) وهي علامة على الحبّ ، وإن كان الافراط فيها مذمّة « أمّا الغيرة في محلّها فلا بدّ منها » (ص 87) . وأضاف إلى ذلك أنّ « الطريق المغني عن الغيرة أن لا يدخل الرجال على النساء ولا تخرج النساء إلى الأسواق [..] فالاسلم ألا تخرج المرأة إلاّ لضرورة مستورة العورة بل والوجه الذي ليس بعورة ولذلك رغبت النسوة في هذه العادة لأنّها مبنية على أساس ديني » (ص 27) ثم أفاض في مدح الحياء والدفاع عن عدم الإختلاط بين الجنسين .

هذه هي أهمّ القضايا التي أثارها السائل وسعى صاحب الرسالة إلى الإجابة عنها ويقودنا هذا إلى التساؤل عن طريقته في الاقناع وطبيعة الحجج التي واجه بها سائله .

2 ـ الحجج المعتمدة :

إنّ الحجج التي لجأ إليها ابن أبي الضياف في الردّ على سائله الفرنسي تؤول إلى ثلاث هي التسرع والعقل والطبع . ويظهر تمسكه بالحجج الدينية في كثرة الآيات القرآنية التي أوردها تشديدا لرأيه . وقد تعوّد على أن يختم كل جواب من أجوبته بآية قرآنية جامعة . واستعان إلى ذلك بعدد كبير من الأحاديث النبوية وأقوال السلف وأعمالهم ، وقد ذكر في مقدمة رسالته بأنّ الإسلام ليس دينا مختصا بالعبادات وإنّما هو أيضا دين معاملات ، ولذلك كان مرجعا في معرفة ما يجب على المسلم إزاء خالقه وإزاء أمثاله من النّاس في المجتمع . ومن ثم فإن حياة المسلمين

خاضعة لما نصّ عليه الدين «فلا حكم إلاّ للشرع» (ص 67) . ولذلك كان الدين مستندا أساسيا في الردّ على تساؤل هذا الفرنسي واتهامه العرب بالتخلف وقلّة المعرفة والمروءة . فتفضيل الذكر على الأنثى ناتج عن أن الله هو الذي أهلّه للنبوة والخلافة والقضاء والامامة والدفاع ، والحجاب أمر به الله ف« آية الحجاب مانعة لهن من الإجتماع في المجالس» . والمهر نحلة من الله تعالى للزوجات وتعدّد الزوجات اباحه الله للقادر عليه . والله هو الذي أمر النساء بطاعة أزواجهن كما أمر الأزواج بحسن معاملتهن واباح لهم تأديبهن . والغيرة حضّ عليها الرسول في قوله : « إن الله يغار والمؤمن يغار» (ص 87) . والطلاق أباحه الله وكذا حصّة المرأة من الميراث .

وفي هذه الرسالة شواهد كثيرة وإشارات عديدة تذكّر بأعلام من السّلف يدعم بهم ابن أبي الضياف آراء ه ومنهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب والحسن بن علي وابن عباس وغيرهم إلاّ أنّه يكثر في رسالته من الإشارة إلى الطبع الانساني والجبلّة البشرية . وهو يعتبر أنّ بعض الظواهر ينبغي أن توجد وأن تقبل لأنّها مركوزة في الطبع ، فلا يملك الإنسان بما هو إنسان التخلي عنها . وهو يجعل الفرح بالذكر مثلا « طبيعيا في البشر ، والمرأة أيضا تفرح بالمولود الذكر أكثر من الأنثى لما تؤمل من قيامه عليها في مصالحها وعدم فراقها بل تتأنس بمن يتزوجها وتستعين به إلى غير ذلك ممّا هو مركوز في الطبع البشري» (ص 68) . وهذا الطبع هو الذي يفسّر رغبة الزوج عن زوجته إن هي قامت منه مقام الأستاذ ، و« مركوز في الطبع البشري حبّ الجمال» (ص 74) كما أن القوة والغلظة والشدة التي ركبت في طبع الرجال هي التي تفسّر ميلهم إلى تعديد الزوجات ، كما أن غيرتهم الطبيعية هي التي تفسر سنّ الحجاب على المرأة وعدم السماح لها بالخروج والاختلاط ، وما في طباع البشر من التخالف هو الذي أدّى إلى إقرار الطلاق . والطيرة والفال طبيعيان في الإنسان ، والحاصل أن هذا الطبع حجة قوية في نظر المؤلف به يبرّر ظواهر عديدة ، وهذا الطبع يتفق في أغلب الأحيان وما نصّ عليه الشرع .

أمّا العقل فانه في نظر المؤلف يمثّل « شرف النوع الإنساني» (ص 65) . وله الفضل الأوّل في دفعه إلى المعرفة سواء أكان ذلك لغاية النفع أو لمجرّد المتعة . وهذا العقل هو الذي يفسّر لنا السرّ في سنّ المهر ، وفي أن شغل المرأة ينبغي أن ينحصر في عمل البدن دون عمل الفكر ، والعقل هو الذي يدفع المرء إلى التريث قبل قرار الطلاق ، وإلى الرغبة في المرأة ذات النسب الشريف والأخلاق الكريمة والفضل والعمل . المعقول الغالب وقوعه أن يتقارب الزوجان في السن . غير أن بعض السياقات تكشف عن شيء من التناقض في تقرير قيمة العمل ودوره ، ومن ذلك أن المؤلف رأى أنّ « العلم والكتابة من زين الرجال» (ص 71) دون النساء . وذكر أن الرجل ربما تميل نفسه إلى البلهاء « ليستمتع من بلهها بمباسفتها وإرشادها» (ص 71) كما أن المرأة إذا أرادت التقرب إلى زوجها أظهرت له البلاهة والجهل وقد أورد هذا كلّه في معرض الإستحسان . فهل يعني هذا أن العقل زين للرجل شين للمرأة ؟ ومن وجوه الغرابة أيضا أنّ المؤلف ينص أحيانا على اجتماع العقل والشرع فيقول عن"الطلاق إنّ النّفوس متخالفة

وليست كلها قادرة على الإحتمال والصبر على الرغم من انهمـا محمـودان « شرعـا وعقلا » (ص 90) . وقال عن مكانة المرأة إنّها « مـن زينـة الدنيا المحبوبـة طبعـا وعقـلا وشرعا » (ص 89) إلاّ أنه أشار أيضا إلى أنّ دور العقل محدود ، فلا يضطلع بدور في مسألة المواريث ذلك « أن قسمة المواريث لا مجال للعقل فيها منصوصة في القرآن اقتضتها الحكمة البالغة على تفضيل في الفقه » (ص 9) وهو يرى أن التضارب بين الشرع والعقل إن حصل من شأنه أن يدفع إلى قبول الشرع لأنّ العقل لا يمكنه أن يفهم أسرار التشريع جميعا ، يقول : « لا حكم إلاّ للشرع فإن فهم العقل سرّه شكر الله وإن عجز عن إدراك السرّ فحسبه الامتثال والعمل مع اعتقاد أن الله لم يخلق شيئا إلاّ بحكمة علمها من علمها وجهلها من جهلها » (ص 67) .

ومن هنا يتضح لنا أنّ بين هذه الحجج مراتبية في ذهن ابن أبي الضياف . فأقواها الشرع ويعده في المنزلة الطبع وفي نهاية الترتيب يرد العقل ، ولا يؤخذ به إلاّ إذا لم يتعارض في مواقفه ونتائجه مع الشرع والطبع . فالحجة النقلية مقدّمة عنده على الحجة العقلية . لا بل إنّها مقدمة حتّى على حجّة أخرى يلتجئ إليها المؤلف أحيانا وهي العادة ، وذلك على الرغم من أنه يصرّح بأن الأمم الغربية لم تحرز من التمدن والتقدم ما أحرزت إلاّ بفضل العقل وحبّ المعرفة والعقل « آلة العلوم [..] ، ومن المثابرين على تحصيل عيونه ، على اختلاف أوضاعه وفنونه الأمة الفرنساوية التي اتضحت في الأقطار آثارها ، و تخلدت في الصحـف أخبـارها ، بما يدوم بـه افتخارها » (ص ص 65 ـ 66) . وهو يرى أن العادة حجة في ذاتها لأنّ « الإنسان ابن عادته ولكل امرئ من دهره ما تعوّد » (ص 83) ، ومن ثم ف « لكل أمـة عـادات وأغـراض لا يـرد عليهـا اعتراض » (75) . وهو يتخذ ذلك ذريعة لتجنب النقاش في مواضيع مخصوصة كالمهر و كان عندنا من الرجل إلى المرأة وفي الغرب من المرأة إلى الرجل ، وكتعاطي البدوية مرهق الأشغال وركون الزوج إلى الراحة .

3 ـ المرأة بين النظرية والتطبيق :

إن الوضع الخاصّ لهذه الرسالة ، وقيامها على أسلوب الحوار ، ودوران الحوار فيما بين سائل فرنسي ومجيب مسلم ، وتحلق الحديث بموضوع شديد الحساسية في نظر الرجل العربي المسلم ، قد طبعت الآراء الواردة فيها بميسم المراوحة بين النظرية والتطبيق ، والمبدأ والممارسة . ذلك أن معتمد السائل في أسئلته إنّما هو السائد في عصره والمشاهد في الايالة التونسية خلال النصف الأوّل من القرن التاسع عشر . ومرجعية هذا السائل صريحة هي الغرب وما حصل فيه من تحوّلات وما ساده من قيم جعلت المرأة تحظى فيه بمنزلة غير المنزلة التي كانت للمرأة العربية في تونس وربّما في غيرها من الأقطار العربية .

أمّا ابن أبي الضياف فانه كثيرا ما كان يحجم عن مواجهة السائل باعتماد السائد ، فيلجأ إلى الدين وما أقرته الشريعة وما نصّ عليه القرآن وتواتر ذكره في الأحاديث . فكأن الواقع المعيش لا شأن له . وهذه النزعة الدفاعية ناشئة عن رغبة صاحب الرسالة في نصرة الإسلام وتوظيفه في غايتين : أولاهما تبرئة ساحته ممّا جرت به الممارسة إن كانت متعارضة مع النص ، وثانيتهما إسناد الواقع بالشرع إن كان فيه مالا يستسيغه السائل ولا يرى له وجها .

وقد مسح المؤلف أثر الممارسة ممسحا حين استنكر ما أورده السائل من أن جنازة المرأة المسلمة دون جنازة الرجل إكراما ، وقد تميّز السؤال بأسلوب التأكيد : « ينقل عن المسلمين ـ وهو محقق ـ أنهم لا يكرمون جنازة المرأة ولا يجهزونها مثل تجهيز الرجل » (ص 102) . فبدأ المؤلف جوابه بانكار ذلك إنكارا قطعيا وقال : « إن هذا النقل لا صحة له بل لا وجود لهذا المنقول والأمر بالعكس » (ص 102) . ثمّ احتج بنهي الشرع عن الجزع على الميت ، وتحدّث عمّا

« اعتيد فعله في المآتم من القرامات والصدقات و لا فضل فيه للذكر على الأنثى بوجه من الوجوه في الحواضر والبوادي والمشاهدة أقوى دليل » (ص 102) . وكذا فعل حين واجهه مخاطبه بهذا السؤال : « نقل عن بعض المسلمين أن النساء لا يدخلن الجنة ولم ندر السبب والكل خلق الله سبحانه وتعالى ؟ » . فقال : « إنّ هذا المنقول لا وجود له في الملة الإسلامية [..] والذكر والأنثى في وعد الله ووعيده سواء » (ص 99) . ففي هاتين الحالتين يتحدث السائل عمّا كان يحصل في الواقع ، في حين يجيبه صاحب الرسالة بما نصّ عليه الشّرع .

وهذا الموقف هو الذي يظهر لنا حين يذكر السائل أن المسلمين يفرحون بالمولود الذكر أكثر من الأنثى وهو بدون شك حقيقة واقعة ، فيبرر المؤلف ذلك ، إلاّ أنه يردفه بموقف الدين ف « في الشريعة يكره إظهار الفرح بالذكر والنفور من الأنثى » (ص 69) معتبرا ذلك أثرا من آثار السلوك الجاهلي . وفي موضوع تعدّد الزوجات يتجافى المؤلف عن ذكر ما ينشأ عنه من تباغض ومشاكل عائلية ، ويتحدث عن حرص الإسلام على رعاية مصلحة المرأة بتحديد عدد الضرائر ومنع الجمع بين الأختين والبنت وأمّها وعمتها وخالتها وغير ذلك وعدم ارغامها على مساكنة ضرتها ، والأمر بالعدل بين الزوجات . وكذلك كان أمره حين تحدث عن موضوع الضرب ، فلم يشر الى الافراط فيه . وتحوّله سنّة وإنّما أشار إلى القيود التي جعلت له في الشرع ، كأن يكون بعد الوعظ والهجر وأن يكون ضربا خفيفا ، وذكر أن الإنسان الذي يتقي الله يكرم زوجته ولا يظلمها لأن الله أمر بمعاشرة النساء بالمعروف ، والأمر نفسه ماثل في موضوع الطلاق فالسائل يذكر سرعة إنجازه وما يترتب عليه من ضرر ، والمجيب يذكر حرص المشرّع على التأني فيه ونصّه على إمكانية التراجع فيه . ولذلك أنكر أن يوجد من المسلمين من طلّق زوجته لعدم بختها لأن المسلم الحق يسند ما يقع له من خير وشرّ إلى الله .

إنّ هذه الأمثلة التي قدمنا توضح لنا الاختلاف في المصطلح بين السائل والمجيب ، فالأوّل همّه الواقع والثاني همّه النص الشرعي . والأوّل لا يهتمّ بما جاء في القرآن والأثر ، والثاني لا يهتم بما يحدث في الواقع . على أن موقفه هذا يتغيّر في حالات أخرى حين نجده يعمد إلى تبرير الواقع وإن تعارض مع الشرع . والشواهد على ذلك في هذه الرسالة كثيرة أهمّها أن المؤلف ينكر على المرأة الحق في التعلم جاعلا ذلك خطرا على الحياة الزوجية ، مدافعا عن ترك المرأة جاهلة . كما أنه يبيح للأب أن يزوّج ابنته قبل البلوغ علمت أو لم تعلم لأنه أدرى بمصالحها منها ، ويستحسن عدم رؤية الزوج زوجته قبل البناء بها كما يفضل ألاّ تؤدي المرأة الصلاة في المسجد لما في ذلك من الفتنة للمصلين وخصوصا إذا كانت حسناء وحتى الحجاب

فإنه يميل فيه إلى ستر المرأة وجهها على الرغم من أن الوجه ليس بعورة ، وهذه المواقف تثبت أن ابن أبي الضياف يميّز بين النظرية والممارسة . فمن الناحية النظرية تبدو المرأة متمتعة بكامل حقوقها وفي هذا حرص على إعطاء المخاطب الفرنسي صورة مشرقة على الإسلام ، مع تنزيهه عمّا علق به في عصور الانحطاط من تقاليد لا علاقة لها بجوهره أمّا من الناحية العملية فان ابن أبي الضياف كان رجلا من الخاصة في مجتمع كل مافيه يعمل لإرضائه . فلا غرابة أن يدافع عن وضعه وأن يجد تبريرا لحماية مكتسباته ، حتّى إنه رغم ثقافته الدينية الثرية يتمسّك بالسائد وإن تعارض مع النص ، ومن ثمّ فإنه يعمل على أن تظل المرأة في الوضع الذي كانت عليه ، فهل يمكن التوفيق بين هذين الموقفين المتناقضين ؟ وهل يمكن أن ننزلهما منزلتهما في الفكر الإصلاحي في تونس في القرن التاسع عشر ؟

إنّ هذا التناقض في موقف ابن أبي الضياف من المرأة بيّن إقرار مساواتها للرجل شرعا ، وقبول رفاقها له في الواقع يمكن أن يفهم إذا نحن أدرجناه في مجمل فكر الرجل الإصلاحي . فهو من رجال البايات ، ومع ذلك فانه لم يكن مناصرا للحكم المطلق وهو من المؤمنين بالتنظيمات ، ولكنه كان رسول أحمد باي إلى الباب العالي سنة 1842 للمطالبة بتخفيف الوطأة على تونس إذ أن وضعها لا يسمح لها بتطبيق هذه القوانين . وهو وإن أقرّ وضع المرأة المهين في تونس في عصره فانه أشار إلى الحقوق التي ضمنها لها الإسلام ، كما أنه تحدث عن وجوب إبعادها عن القراءة والكتابة وفي الوقت نفسه عبّر عن إعجابه بما بلغته المرأة الغربيـــة من تقـدم وفسّـــره ب « الدرجة التي بلغتها الأمم الافرنجية بل وسائر الأمم المسيحية في الحضارة والرفه » (ص ص 71 ـ 72) .

وبهذا يمكن أن نتحدّث عن عدم تبلور المشروع الاصلاحي عنده لسببين أولهما عدم إدراكه الصلة بين الإصلاح السياسي والإصلاح الاجتماعي ، وتصوره أن الإصلاح السياسي وليد النخبة ، فبإمكان الإنسان أن يكون ديمقراطيا في فكره السياسي ، استبداديا في ممارسته الإجتماعية ، وثانيهما مبدأ التقية الذي درج عليه ، فهو مثلا يصوّر مساوئ الحكم المطلق ولكنه يرفض الحكم الجمهوري لأنه ـ كما يقول ـ مناف للشريعة الاسلامية .

ولعل اضطرابه في هذه الرسالة نتج عمّا أشار إليه المنصف الشنوفي من عدم ادراكه حقيقة الأسئلة فالسائل يشير من طرف خفي إلى حركة التراجع التي شهدها الحكم في عهد محمد باي (1855 ـ 1859) في مستوى الإصلاحات ، فكانت فترة حكمه متسمة بالمحافظة بل وحتى بالرجعية ولسان حال هذا السائل يقول إن ما يجري في هذه الايالة لفظيع ! أمّا ابن أبي الضياف فقد فهم أن السائل يهاجم الاسلام ولذلك بذل جهدا كبيرا في الذبّ عنه وإخراجه في صورة زاهية تحظى المرأة فيها بما تريده من حقوق وزيادة . فترك الحديث عن الزمن الحاضر والمستقبل وانصرف إلى تحليل الماضي .

فهل كان ابن أبي الضياف في هذه الرسالة سلفياكما قال المنصف الشنوفي أم « ليبراليا » كما قال البشير التليلي في كتابه « دراسات في التاريخ الإجتماعي التونسي في القرن 19 »

البقيـــة ص : 60

ملحوظات القاضي المقرّر في القضية المرفوعة بين ورثة الجنرال ابن عياد وورثة نسيم شمامة

بقلم ، الأستاذ محمد بن الأصفر المحامي

نشرت المحكمة المدنية ، بمدينة السين (LASEINE) الفرنسية رنود القاضي المقرر المنتدب السيد م لابورت M .LA PORTE سنة 1885 في صفر ذي 69 صفحة ، تضمن دفوعات ورثة الجنرال ابن عياد من جهة والدفوعات المعارضة (الدعوى المعارضة لورثة نسيم شمّامة من جهة ثانية (1) .

وإن تعدد أصحاب المناصب الحكومية من آل ابن عيّاد (2) يجعلنا نتساءل من هو الجنرال ابن عياد ؟ فتقرير القاضي المقرر يكرّر اسم (الجنرال ابن عياد) دون ذكر اسمه المميز على أنّنا نعلم من خلال نفس التقرير أنه والد المسمى سيدي أحمد (كذا) ابن عياد (3) وهذا الأمر يسهّل عملية حصر من هو الجنرال ابن عياد ؟

I ـ من هو الجنرال ابن عيّاد ؟

نفهم من تقرير القاضي المقرر انه سيد نسيم شمامة (4) وانه (أي ابن عياد) كان يتعامل مع الحاج حمدة زوليم (5) وانه أيضا قد غادر البلاد التونسية (6) .

هذه المعطيات قد تحصر لنا هوية الجنرال ابن عياد ، خاصّة وقد سبق أن علمنا أنه أب لشخصية تحمل اسم أحمد بن عيّاد بحيث يمكن تمييزه بين عديدين من آل ابن عياد وهم خاصة : حميدة ابن عياد وكيل دار السكة وعلي ومحمد و محمود (7) والاثنان الأولان وكيلان (8) بينما الأخير هو صاحب الخطة الوزيرية الذي اختلس الأموال العمومية وفرّ بها إلى الخارج (9) فضلا عن أحمد بن عيّاد ابن الجنرال ابن عياد سابق الذكر .

وان علاقة السيادة (سيّد ومسود) بين الجنرال ابن عياد من جهة ونسيم من جهة ثانية (10) وولاية نسيم لنفس الخطة التي عزل منها الجنرال ابن عياد (11) تجعل الأمر ينحصر في محمود بن عياد (12) دون سواه ممن يحملون لقب ابن عيّاد ، خاصة وقد رأينا أنه صهر حمدة (أو محمود) زوليم .

فمحمود ابن عياد ، أمير لواء أي (جنرال) في عهد أحمد باشا باي (13) وكان يتصرف في دار السكة (14) كما كان يتصرف في اقتناء أزياء الجيش (15) وفي لزمات الغابة والزيت (16) وكان يقوم بشؤون البايات (17) وبمصاريف الدولة بصفة عامة (18) .

وبهذه الصفة أمكن للجنرال محمود بن عياد أن يستولي على ما قدره ثمانين مليونا (أي 80 مليون ريال) حسب تقدير القنصل الانكليزي ريشارد وود (19) وقد أرسل ابن عياد هذه المبالغ إلى فرنسا ، واستحال للتحصيل على السراح (رخصة من الباي) للسفر بتعلّة المرض وقد

تحصّل على الجنسية الفرنسية ليتحصّن بها ضد السلط التونسية (20) التي من المتوقع أن تطالبه بارجاع المال وهو ما حصل بالفعل بواسطة أصحاب المراتب الوزارية خير الدين (21) والجنرال حسين الذي وضع تأليفا بعنوان « حسم الأنداد في نازلة الوزير ابن عياد » (22) .

إلاّ أنّ مضمون القضية التي ستكون موضوع هذا البحث ليست نازلة ابن عياد [حسب تعبير الوزير حسين] كمتهم بل نازلته وقضيته كمدعي ومتضرّر ، وهي القضية التي قام بها ورثته ضد ورثة القائد نسيم شمامة .

2 ـ من هو القائد نسيم شمّامة ؟

القائد نسيم شمّامة لئن كان يهوديا فهو مثل سيده محمود بن عياد ينتمي إلى عائلة تعدّد فيها أصحاب المناصب الإدارية والمالية العليا ؟ فلقد برز من العائلة شمامة يعقوب بيشي وهو وكيل للباي في بعض اللزمات Concessions وكذلك شمامة يوسف وهو مكلف بالمؤونة اليومية للباي « النفقة » (24) بمعية قريبه المسمى اسرائيل شمامة . (25)

ونسيم شمامة هو نفسه نسيم بيشي حسب تقرير الحاكم المقرر لابورت (26) وبناء عليه أمكن لنا استقاء بعض المعلومات الخاصة بمسيرته المهنية والإدارية التي أوردها المؤرخ أحمد ابن أبي الضياف عدا صفته كوكيل للباي وصاحب لزمات مثلما سبق بيانه .

فعندما سمح الباي محمد الصادق لليهود بتوسعة الحي الذي كانوا يسكنونه بجهة سيدي محرز على حساب الحي المسمى(حومة الجرابة) كان من بينهم طلبا أو انتفاعا القائد نسيم بيشي (27) ...

ثم وتطبيقا لأدبيات دستور عهد الأمان ولي الصادق الباي نسيم شمامة من أعيان بيوت اليهود المعتبرة رئيسا على جميع اليهود (28)

وقد رأينا أنّ القائد نسيم بيشي قد عوّض الجنرال ابن عياد حين فرّ هذا الأخير إلى فرنسا (29)

إلاّ أنّ القائد نسيم شمّامة بيشي قد غادر تونس هو الآخر متعللا بالخوف اذ ان بعض الصبيان اختطفوا الشاشية الحمراء من على رؤوس بعض اليهود بقابس فمكنه الباي من رغبته في السّفر إلى فرنسا (30)

ويبدو ان القائد نسيم كان قد أؤتمن على أموال ومصوغ راجع للجنرال ابن عياد ، وان نسيما قد خان الأمانة فكان ذلك موضوع القضية التي نبحثها .

3 ـ موضوع القضية

كنّا بأحمد بن أبي الضياف لا يعلم بهذه القضية ففي المواضع التي تعرض لها في الجزء الخامس من اتحاف أهل الزمان لا تشير ولوتلميحا لهذا النزاع المالي (خيانة مؤتمن) بين شقّ هو الوزير ابن عياد وأهله وشق ثان وهو الوجيه نسيم بيشي وعائلته ...

أمّا الوزير خير الدين فهو يشير إلى الحلقة الأولى من هذا الملف المالي الخطير في معرض حديثه عن وزارة مصطفى خزندار (31) اذ قد أشار إلى تحالف المصالح بين خزندار ومحمود بن عياد (32) وقد أشار إلى الحلقة الثانية في نفس المصدر عندما تحدّث عما عمد اليه خزندار من

ارغام ورثة نسيم بيشي وهم مومو Moumo ويوسف وناتان Nathan على امضاء حجج بالعربية تلزم كل واحد منهم بأن يدفع للوزير المذكور ما قدره خمسة بالمائة 5٪ من منابهم في تركة نسيم بيشي شمامة ... (33)

لكن ما سنشير اليه الآن من الوقائع يعد جديدا بالنسبة لما سجله لنا المؤرخون والاخباريون لانه من فيض الملفات القضائية التي تصبح في وقت ما من أوثق مصادر التاريخ بل وتعد من الوثائق البكر Documents de premiere main

3 ـ أ ـ وقائع القضية / المطلب الأساسي

يدعي ورثة الوزير ابن عياد (محمود بن عياد (، ان القايد نسيم كان تسلم ستين ألف (60.000) قطعة نقدية تسمى (تالارى Talaris) وهي قطع ذات خمسة (5) فرنكات لتحويلها في شكل عملة تونسية ... كما يدعون ان نسيم قد تسلّم ايضا سبعة آلاف فاصل مائتين وثلاثين ريالا (7.230 ريالا) لنفس الغرض والكل يساوي خمسة أربعين (45) رطلا من الفضّة .

وقد اعترف نسيم بيشي بالاستلام الا انه قد دفع التهمة بكونه قد استعمل المواد المسلمة اليه في الاغراض المرادة مجيبا بأن قطع الخمسة فرنكات عندما وقع سكّها قد انتجت ما قدره (454.500 ريالا) وانه قد سلمها لهرماس (34) على كرتين وقدكان مجموع ما سلمه 400.000 ريالا بزيادة ما قدره (54.500 ريالا) وان هذه المبالغ مدرجة بحسابات محرم (أي شهر محرم) والمكتوب المؤرخ في السادس (6) من ربيع الأول سنة 1269 ، بحيث يرى نسيم بيشي شمامة ان ذمته غير عامرة بالمرّة تجاه ابن عياد أو اتجاه ورثة هذا الأخير .

إلاّ أنّ الجنرال ابن عياد ثم ورثته من بعده قد ردّوا على هذا الدفع بأن مبالغ المال التي أريد تحويلها من عملة إلى أخرى في أرفع مما ذكر نسيم ...

إلاّ أن المحكمة لم تبرء ذمة نسيم شمامة الا في حدود 400.000 ريال وحفظت حق ورثة الجنرال ابن عياد في المطالبة بالفرق بين مبلغ الـ 400.000 ريال المسلمة إلى هرماس ومبلغ الـ 476.230 ريال التي تمثل الناتج الحقيقي لتحويل 60.000 قطعة ذات 5 فرنكات ومعها 45 رطلا من الفضّة .

وقد تمسك ورثة نسيم بالوثائق التي تبرئ ذمتهم من خلال تبرئة ذمة مورثهم نسيم نفسه وهي حتى في صورة اعتمادها من طرف المحكمة فيما زاد عن مبلغ الـ 400.000 ريالا فانها لا تتجاوز مقدار 454.500 ريالا ، ويبقى مبلغ 21.730 ريال بدون مبرّر وهو ما لم يفت عن ورثة نسيم الذين فسروا ذلك بأن مبلغ الـ 21.730 ريالا قد صرفت في مقابل التنويب (Fonte) والسك (Frappe) وما شابه ذلك من المصاريف ..

كما دفع ورثة نسيم بانه لا يمكن اعادة ترتيب الحسابات بالدقة اللازمة بعد ثلاثين عام من حدوث الوقائع ...

ثمّ ان مبلغ 21.730 ريالا هو مقدار تافه بالنسبة للمبلغ الجملي والذي سبقت الإشارة اليه ... ولذلك يرى الورثة ان مورثهم نسيما كان حسن النية ولايمكن بحال ان يكون موضع شكّ ما .

3 ـ ب) المستندات

قدم الفريقان مستنداتهما لتدعيم الدعوى

ـ مستندات ابن عياد ورثته

قدم ورثة ابن عيّاد رسائل صادرة عن نسيم بيشي شمامة كان وجهها لمحمود بن عياد يوم كان في خدمته وكانوا يرمون من خلالها إلي ايضاح تدني الحالة المالية لنسيم وذلك للتدليل بالقرائن على استيلاءات نسيم المسلطة على أموال ابن عياد

1 ـ رسالة 5 محرم 1269 (20 / 10 / 1852)

« لم أتخلف عن توقيع امضائي إلى جانب سيدي الحاج حمدة زوليم ، مثلما أمرتم بذلك ، لانني في خدمتكم وسأظلّ أخدمكم في أي موضع أردتموه ولو أدّى الأمر أن أشتغل في بيتكم »

2 ـ رسالة 22 صفر 1269 (05 / 10 / 1852)

اتصلت بمكتوبكم المؤرخ في 9 صفر 1269 ومعه تساكر (35) ممضاة : واحدة منها تتصل بما تعودت على تقاضيه كل سنة من ثياب والثانية تتعلق بأربعة قفيزات (35) من الملح ... ليحفظكم الله لنا في صحة جيدة وفي رفاهية حتى تواصلوا على امتداد السنين العطاء ... واستمرّ أنا في الأخذ »

3 ـ رسالة 22 ربيع الأوّل 1269 (4 / 01 / 1853)

ليس لي سواكم من امتني به فأنتم حياتي وثروتي وسعادتي فإذا كان لي أن أنعم بخطة فالفضل في ذلك يرجع اليكم ، ليحفظكم الله وليعم عليك السعادة ، الا اني ألتمس من جنابكم أن تشركوني (أي أن تجعلوني شريكا) لأني خادمكم وأنه لا حياة لي بعيدا عنكم »

وإذا كان المراد المباشر من هذه الرسائل اثبات خيانة نسيم لسيده ابن عياد فان ورثة هذا الأخير قد ذهبوا إلى اكثر من ذلك اذ اعتبروا ان كل الأموال التي أخذها لما غادر البلاد التونسية والتي أودعها بمصرف ايطاليanque d'italie وبدار روتشيلد بباريس Maison Rothschild حتى عندما توفي ترك مبلغ يربو عن الثلاثين ألف فرنكا ، وهو الذي كان قبيل مغادرة تونس يستجدي من أجل التحصيل على الثياب ومن أجل التخفيض في معينات الكراء والنزول بها....

ـ مستندات ورثة نسيم

استند ورثة نسيم إلى محاسبة ممضاة من طرف نسيم يوم 22 رجب يفيدان الـ 60.000 قطعة ذات الخمس ريالات أي ما جملته 469045 ريالا صافيا ، تضاف اليها 7.230 ريالا المتأتية من الـ 45 رطلا من الفضة أي ما جملته 476.445 ريال

وأما المستند الثاني لورثة نسيم فهو يتمثل في وصلين اثنين صادرين عن هرماس ولا يبرئان ذمّة نسيم الا في حدود 400.000 ريال

3 ـ ج ـ وقائع القضية / المطالب الفرعية

انه إلى جانب مسألة السكّة وتحويل العملة الأجنبية إلى عملة تونسية فانه هناك مطالب فرعية لورثة ابن عياد ضد ورثة نسيم وهي :

أ ـ مبلغ 40.578 ريال كفارق بين 322.100 ريال من أصل 362.678 ريال بتاريخ 16 جمادى

الثانية 1266 (28 / 4 / 1850) ولا نعلم سبب هذا الفرع من الدين

2 ـ مبلغ 281.978 ريال ناتج عن توقيف حسابات دار السكة Hotel de l'nonncue بتاريخ 15 (شعبان 1268) (2 جوان 1852)

3 ـ مبلغ 50.000 ريال تسلمها نسيم في شكل سندات كان من المفروض أن يودعها بحساب ابن عياد .

4 ـ مبلغ 200.000 ريال كان نسيم قد تسلمها من زوليم في شكل أوراق بنكية بقصد صرفها في شكل قطع نقدية وايداعها لدى هرماس يدا بيد .

3ـ د) : تساكر تسريح الزيت :

تتمثل وقائع قضية الزيت ، في كون **الجنرال ابن عيّاد** عندما كان في تونس قد تحصّل من مجموعة من تساريح (تراخيص) تصدير الزيت كمقابل للصفقات التي كان زوّد بها الحكومة وكان نسيم وكيلا لابن عياد يتولى بتلك الصفة الإشراف على تسويق الزيت وان يودع المحصول المالي لتلك الصفقات بين يدي **فيليكس مارسيي** Felix Mercier عوّن دارباستري Maison Pasteur الممثل له في تونس .

وعندما ما غادر نسيم البلاد التونسية ترك :

* عددا كبيرا من تساريح الزيت بين يدي نسيم .

** عددا آخر من التساريح بين يدي **مرسيي** عون دار باستري تكون هي الأخرى مسيره من طرف نسيم الذي يبيعها تباعا ويودع ثمنها لدى مرسيي المذكور

ولم يستطع نسيم في قائم حياته ولا ورثته من بعده تبرئة الذمه من محصول صفقات تساريح الزيت وان قيمة هذه الزيوت بالمال تكون كالآتي :

1) إلى حدود 13 محرم 1269 (26 ـ 10 ـ 1852) :

مثلت قيمة تساريح الزيت في هذه الحقبه 3،529،815 ريالا ، وهي ثابتة بامضاء نسيم نفسه على الوثائق المتصلة بها .

2) ما بعد 13 محرم 1269 (26 ـ 10 ـ 1852)

في شهر جمادى الثاني (مارس 1853) اتصل نسيم عن طريق أحمد بن عيّاد نجل الجنرال محمود بن عياد تساريح الزيت بما جملته 1.392.112 ريالا اعترف بها شق نسيم أمام المحكمة .

3) عن طريق مارسيي Mercier:

إذا كانت الأرقام السابقة تمثل كميات التساريح التي تناولها نسيم مباشرة من آل ابن عياد ... فإنه قد تولى الانجاز في كمية أخرى انضم لها طرف ثالث هو مارسيي عون دار باستري Maison Pasteur وحسب الوصولات التي يمسكها مارسيي عن نسيم فإن قيمة الزيت في هذا الإطار كانت تساوي 7.274.002 ريالا .

إلا أن الوثائق التي أدلى بها نسيم أثبتت براءة ذمته نسبيا وفي حدود 3.798.737 ريالا .

وهذا ما يعني أن ذمته كانت عامرة في نهاية الأمر وبعد إجراء الحسابات بما قدره 3.475.265 ريالا . وقد انخفض هذا الرقم بعد تدقيق الحسابات واستقر على ما يلي :

2.309.234 ريالا فاصل 04 .

3ـ ت) زراعة الدخان :

يبدو أن دينا آخر يعمر ذمة آل نسيم إزاء آل بن عياد يخص ضيعة زراعة الدخان Tabac ومقداره 170.000 ريال .

وقد حفظت المحكمة حق آل ابن عياد بالقيام بقضية في هذا الصدد بعد إجراء حساب الباي وثبوت أن نسيم قد تسلم المبلغ المذكور .

3ـ ث) حسابات اللوح والحديد والفحم المورّدة من الخارج بواسطة نسيم :

لقد وصلت كميات اللوح والحديد والفحم إلى نسيم ولم يقدر لا هو ولا ورثته اثبات مصير هذه الكميات ...

والمسؤول عن استلام هذه البضاعة هو نسيم دون سواه ، أي نسيم نفسه وهي مؤرخة على التوالي كما يلي :

1) 18 محرم 1269 :

تتعلق المكاتبة بصفقة اشترافا نسيم لفائدة ابن عياد بما قدره 225 ريال وباعه لفائدته بـ 245 ريال ... كما يتضح أنه قد باع القنطار من الحديد بمبلغ 10 ريالات وكانت البضاعة عند الحاج علالة العربي (36) قبل أن تصل إلى جوزة نسيم .

2) 22 صفر 1269 :

يطلب نسيم في هذه المكاتبة من ابن عياد بأن يُشير عليه بالجهة التي يتحتم عليه أن يُودع فيها كميات اللوح والحديد لأن العربي الدبّاغ (36) صاحب المستودع الموضوعة فيه البضاعة ، يريد كراء مستودعاته ...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

3) 23 ربيع الأول 1269 :

هذه الرسالة ممضاة من طرف نسيم بمعية عونين (أو وكيلين آخرين) ...

وفيها إعلام لابن عياد بأن العونين قد فرضا على نسيم قبول الحديد بثمن 13 ريال ، لأن الابقاء عليه يكلف مصاريف غير مبررة ..

وبعد إجراء الحساب اتضح أن ذمة آل نسيم عامره تجاه آل ابن عياد بما يلي :

279.032 ريال ، فاصل : 26 س : خشب وحديد .

120.967 ريال فاصل ، 74 س : فحم

الجملة : 400.000 ريال

3ـ ح) ديون عند الغير استخلصها نسيم لحساب ابن عيّاد :

لقد كانت من جملة مهام نسيم استخلاص الديون المعمّرة لذمة الغير إزاء الغير الجنرال محمود ابن عياد .

وفي هذا الصدد كان نسيم استخلص دين من سيدي ابن الشيح (37) وقائد الكاف وكذلك الكوّاش (38) (كذا) بواقع 1000 ريال كل شهر ... وحسب الجنرال ابن عياد فان عياد فان المقدار الجملي للدين إزاء القائدين الشيخ والكوائد يساوي 350.000 ريال وبعد اجراء الحساب

في هذه النقطة أصبح مطلب ورثة ابن عياد ازاء ورثة نسيم في حدود :

سيدي ابن القيم : 200.000 ريال

الكواش 9.000 ريال

الجملة : 209.000 ريال .

4) **الدعوى العارضة :**

الدعوى العارضة تعني في القانون الإجرائي : « الدعوى العارضة والفرعية والمقصود منها المعارضة » (39) وهي : « دعوى فرعية متعلقة بالدعوى الأصلية » (39) « ويحكم فيها مع الدعوى الأصلية » (39)

فعلى هذاالأساس تكون الدعوى العارضة La demande reconventionnelle في إطار بحثنا أن ورثة نسيم قد استغلوا القضية التي قام بها ورثة ابن عياد ليقوموا هم بدورهم بإثارة طلبات تعمد خصومهم عدم المرور عليها أو حتى مجرد الإشارة إليها .

وقد تعلقت دعوى المعارضة بالمعاملات الآتية :

1) مبلغ 182.250 ريال مصدره الوزير خزندار :

يدعي نسيم أنه قد أودع بحساب ابن عياد مبلغ 182.250 ريالا ... وقد أجاب ابن عياد أن هذا المال ليس من حق نسيم موضحا أن مصدره كالآتي :

* 93.819 ريال نزلها بالبنك سعيد ابن عيّاد .

** 31.185 ريال تمثل سعر الاسقاط المنجز عن الصرف من عملة إلى أخرى .

*** 60.000 ريال أصدرها خزندار .

وهذه أهم حيثيات القضية سواء من جهة الدعوى الأصلية من جهة الدعوى العارضة ...

5) **الحكـــم :**

صدر الحكم في هذا النزاع الذى انطلق يوم 18 ديسمبر 1867 ، ابتدائيا عن محكمة السان Lasceine، يوم 27 جوان 1877 واستئنافيا عن محكمة الاستئناف بباريس يوم ، 02 ماي 1882 ...

وقد حكم لفائدة ورثة ابن عياد بما يلي :

25.000 ريال : ناتج حسابات 5 جمادي الثاني 1268 :

40.857 ريال : ناتج عن المبالغ التي قبضها نسيم يوم 16 جمادي الثاني 1266

281.978 ريال : ناتج عن حسابات 15 شعبان 1268 (1852/6/2)

15.920 ريال : ناتج عن باقي الـ 50.000 ريال تسلمها نسيم في شكل سندات .

100.000 ريال : باقي من 200.000 ريال كان تسلمها نسيم في شكل أوراق بنكية .

463.476 ريال : الجملة

ثم أضيف لهذا المبلغ 463.476 ريالا المبالغ الأخرى سابق الحديث عنها وهي :

75.230 ريال : فـــارق ناتج سكّ الـ 60 ألف قطعة ذات خمسة فرنكات مُضافا إليها الخمسة وأربعين رطلا من الفضّة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

2.309.231 ريال فاصل 4 : فارق الانجار في تساريح الزيت .

559.000 ريال : ديون استخلصها نسيم من ابن الشيخ ومن قايد الكاف ومن الكواش لفائدة ابن عياد ولم يعطها لصاحبها .

400.000 ريال : ثمن الخشب والحديد والفحم الذى لم يحاسب عنه نسيم .

37.500 ريال : 1.250 معادن زيوت باعها نسيم بحساب 30 ريال للمعدن الواحد (!)

3.845.437 ريال : الجملة

وقد خصمت المحكمة من هذا المبلغ الـ 182.250 ريالا في نطاق الدعوى العارضة .

وجعّلت ورثة ابن عياد ربع مصاريف طور الاستئناف بما في ذلك معلوم القرار (أي الحكم) والإعلام به .

فكان الصافي المحكوم به لفائدة ورثة ابن عياد .

أ) بالعملة التونسية (الريال) : 3.663.187 ريال

ب) بالعملة الفرنسية (الفرنك) : 2.384.071 فرنكا + 55 صنت وقد كانت قيمة الريال التونسي عصرئذ 65 صنتيما فرنسيا:

هذا وإن الفرنك الفرنسي (FF) قد أصبح عمله رسمية في تونس بالنسبة للمالية العمومية عوضا عن الريال التونسي في 1891/9/3 وذلك بالنسبة للبلديات على الأقل (40) .

6) **على سبيل الخاتمة :**

لهذا البحث أكثر من أهمية :

توثيقيا : ان وثائق هذه القضية على أهميتها ليست في خزائن الدولة بحيث ليس بالامكان أن تكون على ذمة الباحثين ، وقد طالب ورثة ابن عياد في اطار القضية استرجاع الوصولات والتساكر التي في حوزة ورثة نسيم ...

وهذه الوثائق لئن كانت تخص نزاعا بين أفراد فإنها تهم التاريخ لأن الأموال والخيرات في معظمها مختلسة من الأموال العمومية .

ظرفيا : علمنا من خلال هذه القضية أن الريال التونسي الواحد كان يساوي سنة 1882 مبلغ 65 صنتيما فرنسيا .

تاريخيا : اتضح من هذه الوثيقة أن مصدرا من أهم مصادر التاريخ التونسي وهو كتاب اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان للمؤرخ التونسي الكبير أحمد ابن أبي الضياف ولا المصادر الأخرى والتي هي أقل منه شأنا وخاصّة صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار للمؤرخ المتألق محمد بيرم الخامس .. وغيرها .. في مصادر محدودة بحدود امكانيات أصحابها فالمضاربات والمعاملات التجارية المستراية لم تكن مادة ذات مكانة في هذه المؤلفات .

والأهم من كل ذلك أننا حاولنا تسليط الأضواء على فساد البعض من وزراء القرن التاسع عشر لتدعيم الاقتناع بالمدخل الاقتصادي للاستعمار في تونس وفي العالم العربي .

وستتدعم القناعة أكثر في الحلقة القادمة من (الاتحاف التاريخي) الخاصة بمضاربات الوزير

* الاحالات :

1) Tribunal civil de la sein ; note en reponse aux pretendus comtes presenter par les Heritiers Nessim à La Porte ; Juge ; rapporteur ; commis par le tribunal de premiere instance : Typographig et Lithoghraphi v renvu et Maulde Paris 1885 :

2) محمد الهادي الشريف ، ماذا تعرف عن تاريخ تونس ؟ دار سراس للنشر ـ تونس ـ 19 صص 88 و 89 و 93

3) المحكمة المدنية بمدينة لاسين ـ م س ـ ص 13 .

4) م س ـ ص 02 .

5) م س ـ ص 02 / وهو زليم من جربة وهو صهر محمد ابن عياد (راجع : M:A:IBN Al Hour < categories de la societé Tinisivise InAAT 1982 p 255

6) م س ـ ص 11

7) د . المنصف الفخفاخ : موجز الدفاتر الإدارية والجبائية بالأرشيف الوطني التونسي ـ منشورات الأرشيف الوطني التونسي ـ 1990 ـ ص 522 (فهرست الإعلام)

8) د . م الفخفاخ : م س ـ ص 522 .

9) الجنرال حسين : حسم الأمداد في نازلة محمد بن عياد الاسكندرية (مصر) سنة 1975 (ص 80)

10) المحكمة المدنية بمدينة لاسين ـ م س ـ ص 02 .

11) محمد بيرم الخامس التونسي ـ صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار ـ دار صادر ـ بيروت ـ د . د ـ ج 2 ـ صص 7 و 8 .

12) م . بيرم ـ خ ـ د : م س ـ ص 8 .

13) د . م . الفخفاخ : م س ـ ص 143 (كارتون 482)

14) د . م . الفخفاخ : م س ـ ص 476 (كارتون 4006)

15) د . م . الفخفاخ : م س ـ ص 476 (كارتون 4005)

16) د . م الفخفاخ : م س ـ ص 476 (كارتون 4003)

17) د م الفخفاخ : م س ـ ص 145 (كارتون 498)

18) د م . الفخفاخ : م س ـ ص 144 (كارتون 486) و ص 476 (كارتون 4004) .

19) م . بيرم . خ . ت : م س ـ ص 07 .

20) م ـ بيرم ـ خ ـ ت : م س ـ ص 07 .

21) م . بيرم . خ ـ ت م س ـ ص 07 .

22) م . بيرم خ ـ ت ـ م س ـ ص 07 .

23) د . م . الفخفاخ ـ م س ـ ص 249 (كارتون 1782)

24) د . م ـ الفخفاخ : م س ـ ص 146 (كارتون 502) و ص 261 (كارتون 1894)

25) د . م الفخفاخ : م س ـ ص 146 (كارتون 502) و ص 261 (كارتون 1894)

26) المحكمة المدنية بمدينة السين : م س ـ ص 06 .

27) أحمد ابن أبي الضياف : اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان ـ تحقيق الأستاذ المرزقي ـ ج

5 ـ الدار التونسية للنشر ـ 1990 ـ ص 18 .

28) أحمد ا.ا ـ الضياف : ن م + ج 5 ـ ص 18 .

29) م . بيرم ـ خ ـ ت : م س ـ ج 2 ـ ص 08 .

30) أحمد . ا . ا ـ الضياف ـ ن م . ج 5 ـ صص 188 و 189 و 190 .

31) سيكون ركن (الاتحاف التاريخي) القادم ، والذي يليه خاصا بمضاربات الوزير خزندار إن شاء الله .

32) Mohamed salah mzali et jean Pignon : Khereddine ; Homme d'etat , M:T:E p 255 1971

33) محمد صالح مزالي وجان بينيون ، خير الدين ، رجل دولة ـ م س ـ ص 260 .

34) هرماس : هو أحمد هرماس حسب تقرير القاضي لايورن في موضع ثان لم نعثر على ترجمته في أهم المصادر المتعلقة بتاريخ القرن التاسع عشر الميلادي .

35) هو المصدر المشار إليه تحت الرقم (1) أعلاه ... في صفحاته المختلفة .

36) الحاج علالة العربي أو العربي الدبّاغ : لم نعثر ترجمته في المصادر التاريخية للقرن التاسع عشر .

37) هناك معاصر للأحداث يسمي (محمد بن الشيخ) وهو يحمل رتبة أمير أمراء (جنرال) وهو قائد (أسمى وظائف إدارة العمل أي الإدارة الجهوية) [راجع الدكتور المنصف الدخفاخ ـ م س ـ صفحة 145 ـ الكارتون 493 ـ والكارتون ـ 497]

38) الكواش هناك شخصيتان معاصرتان للأحداث وهما :

1) صالح الكوّاش : وهو رجل علم من مشائخ الزيتونة (م . ع ابن عاشور ـ م س ـ ص 459] وهذا ما يجعل استبعاده عن المدونة تجاه الوزير ابن عياد أقرب .

ب) محمد الكواش : هو ابن صالح الكوّاش المشار إليه قبله . وقد سلك هو الآخر طريق والده في العلم .

وبناء عليه فإن الأمر لا يمكن أن يتعلق لا بصالح الكواش ولا بابنه محمد ووجب البحث عن شخص آخر يحمل لقب (الكواش) إلا أن مصادر العصر لم تسعفنا بذلك .

فربما تعلق الأمر بـ (كواش) يصنع الخبز أو الآجر أو ما أشبه هذا .

39) راجع على سبيل المثال: مجلة المرافعات المدنية والتجارية التونسية ـ الفصول من 226 إلى 228 .

40) EL GHOUL YAHYA : La fiscalité et les recettes municipale a Nabeul à la fin du 19 eme siecle -- in ; IBLA - N176 - Tunis 1995 / 2 eme semestre - page 263

محاولـــة تطبيقية لمقاربة نصّ شعري

الحبيـــب الدّهماني

« وخيـر الكـلام ما رقّ لفظه ولطف معناه وقامة صورته بين نظم كأنه نثر ونثر كأنه نظم »
أبو حيان التوحيدي

أردت في هذه المحاولة التطبيقية المتصلة بالتحليل البنيوي للشعر أن أسهم في تبسيط هذا المنهج من خلال قطعة شعريّة لأبي الطيّب المتنبي تخيّرت أبياتهـا فـي غرض الفخـر الخالص .

القطعة :

1 ـ ما مقامي بـأرض نخلـة إلاّ * كمقام المسيح بين اليهود
2 ـ مفرشي صهوة الحصـان ولك * من قميصي مسرودة مـن حديد (...)
3 ـ أبدا أقطع البـلاد ونجمـي * في نحوس وهمتـي في سعـود (...)
4 ـ عش عزيزا أو مت وأنت كريم * بين طعـن القنـا وخفـق البنـود
5 ـ فرؤوس الرماح أذهب للغـيـ ... ظ وأشفى لغل صدر الحقـود (...)
6 ـ واطلب العزّ في لظى ودع الذ * ل ولو كان في جنان الخلـود (...)
7 ـ لا بقومي شرفت بل شرفـوا * وبنفسـي فخـرت لا بجـدودي
8 ـ وبهم فخر كلّ من نطق الضـا * د وعـوذ الجانـي وغـوث الطريـد
9 ـ إن أكن معجبا فعجب عجيب * لـم يجـد فـوق نفسـه مـن مزيد

أبو الطيب المتنبي ـ الديوان ـ ط ـ صادر
ص 20 ـ 21 بتصرف

وقبل البداية أشير إلى أنّ الدراسة تسعى إلى تحقيق غرضين أحدهما نظري ويتمثل في تحديد عدد من المصطلحات الأساسية لصياغة منهج بنيوي للمضمون الشعري ، والآخر تطبيقي يتمثل في اختيار صحة ذلك المنهج باستكناه البنية الدلالية وخلق رؤيا متأصلة في الذات الإنسانية وامتلاك لحظة التوتر بين الإنسان والعالم . فالهدف هو تبيّن أهمّ العناصر المكوّنة للنصّ ثم تحديد العلاقات الكائنة بينها وذلك في مستويات مختلفة من الأثر : المستوى الصوتي والمستوى النحوي والمستوى الصرفي والمستوى التركيبي والمستوى المعنوي . المهمّ إخضاع كافة المظاهر لحكم الدلالة .

ولكي نفضّ مشكلة البدء علينا مثلا أن نبحث لأنفسنا عن منطلق في الكلمات الأخيرة من الأبيات . فكثيرا ما تأتي هذه الكلمات متأخرة عن العناصر التابعة لها في العادة بسبب الضرورة الشعرية فنجدها فاعلا مؤخرا عن المفعول به أو منعوتا مقدّما عن نعته إلى غير ذلك من صور التقديم والتأخير التي تحصل في الجملة وتؤثر في هيكلها التركيبي .

ففي البيت التاسع مثلا : (من مزيد) : أصل التركيب : لم يجد من مزيد فوق نفسه . فقد تمّ تقديم الظروف على المفعول به . بعد ذلك ينبغي توزيع الكلمات إلى مجموعات كلّ مجموعة مكوّنة من كلمتين فأكثر متفقة في الإيقاع :

خلود ـ يهود ـ سعود

بنود ـ حقـــــود

طريد ـ حديد ـ مزيد

فالسياق الإضافي يضفي على المجموعات الصوتية إيقاعا متجانسا يحوّلها إلى وحدات معنوية متناغمة :

ب 1 : مقامـــي / مقـــام المسيـــح

ب 2 : نجمـــي / همتـــــي

ب 4 : طعن القنا / خفـــق البنـــود

ب 5 : رؤوس الرماح / صدر الحقود

ب 8 : عوذ الجاني / غوث الطريـــد

ولنبدأ بالمستوى الصرفي :

إنّ دراسة الكلمات الفاعلة أي المؤثرة في الإيقاع من الوجهة الصرفية تتمثل قبل كل شيء في تقسيمها إلى أسماء وأفعال وحروف .

أمّا الأسماء فإنّها تنقسم إلى مصادر وأسماء أعلام وأسماء فواعل وأسماء مفاعيل وصفات مشبّهة وما إلى ذلك :

ـ المصادر : مفرش / مقام / مزيد : مفعل

نحوس / سعود : فعـــــول

غيظ / غلّ / ذلّ / عزّ : فعل ـ فعل ـ فعل ـ فعل

ـ الأعلام : المسيح / اليهـــود

ـ الفواعل : جانـــي / معجـــب

ـ المفاعيل : مسرودة

ـ الصفات المشبهة : مسيـــح / كـــريم / عزيـــز / طريـــد / عجيـــب / مزيـــد

وهنا نلاحظ إطّراد الصفات المشبهة لأنّ المتنبي ينشد تثبيت الصفة وإقرارها خدمة لسياق الفخر بالذات .

وأمّا الأفعال فيمكن تقسيمها باعتبار الأزمنة الثلاثة والعوامل التي تطرأ على الفعـــل المضـارع (رفع أو نصب أو جزم) .

نماذج : أقطـــع : مضـــــارع مرفـــــوع ب 3

لـم يجـــد : مضـــــارع مجـــزوم ب 9

عش / مت / اطلـــب : أمـــــر ب 4 و ب 6

شرفت / شرفوا بي / فخرت : ماض : ب 6

والملاحظ أنّ المقارنة لا تكون مجدية إلا بين فعلين ينتميان إلى نفس الزمن التصريفي (عش ـ مت ـ اطلب) حتّى نتبيّن مثلا مدى حضور ذات الباث في الخطاب أو غيابها وإمكانية وقوع الحدث أو استحالة ذلك ...

فالشاعر يسوّي بين الموت في الحرب والعيش في العزّ إذ كلاهما في اقتناعه طلب للحياة بمعنى العزّ والفتوّة ، والكلمتان المقارن بينهما في هذا السياق إسمان كما نرى ، لذلك وجب اعتماد اساس الجمع والتشبيه والإفراد والتذكير والتأنيث في تحديد العلاقات الكائنة بينهما : تقابلية أو اتحادية .

فالعلاقة بين :

مقامي / مقام المسيح : علاقة تسوية وتماثل

نحوس / سعـــــود : علاقـــة تقابـــل

فإذا كانتا فعلين فإنّنا نقارن بينهما من ناحية الزمن (ماض أو حاضر أو مستقبل) ومن ناحية الإسناد (متكلّم أو مخاطب أو غائب) (مفرد أو مثّى أو جمع) (مؤنث أو مذكّر) ومن ناحية الصيغة (مزيد أو مجرّد)

نماذج : اطلب / عش / مت : أمر

دع : نهي

شرفت / فخرت : متكلم مفرد في زمن ماض

شرفوا : غائـــب جمـــع فـــي زمـن ماض

الصيغ : أقطع / عش ... مجرّد

اذهب / أشفى : مزيد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نلاحظ طغيان ظاهرة المجرّد على المزيد وهذا معناه الرغبة في التجرد من الآخرين وإظهار القدرة الذاتية على الفعل

المسالم والمعتلّ:

المعتـــــــل: عاش / مات / كان / عاذ / غاث / ودع ...

وهي أفعال في جملتها تدل على صفة أو هيئة أو وضعيّة معتلّة ، معنى هذا أنّ المتنبي غير راض بمنزلته ، وهذا ما تعكسه معاني الأبيات ...

الصحيـــــح: قطع / ذهب / طلب / شـرف ...

أغلبها أفعال دالّة على حركة والحركة أو الإنتقال في المكان قيمة منشودة عند المتنبي تعكس أنّه مسكون بهاجس الرحيل .

فالفعل يتحرّك في فضاء يحكمه ضدّ ان : الموجود والمنشود

المستوى النحوي :

إنّ مقارنة الكلمات المتفقة في الإيقاع نغميًا أو صرفيًا يجرّنا إلى البحث عن وظيفة كلّ كلمة منها لنرى هل تنتمي إلى نواة الجملة المكوّنة من مسند ومسند إليه أم إلى المتممات وذلك هـو التوسّع

فهمتي ونجمي مبتدءان خبرهما جار ومجرور : فـي نحـوس وفي سعـود .

وعزيز وكريم حالان وردا بعد أمر صريح (عشْ) و (مت) مع الملاحظ أنّ وضعية صاحب الحال هي ذاتها في حين اختلف فعل الأمر (مت = عش)

المستوى الصوتي :

للمقارنة بين كلمتين متفقتين في الإيقاع من الناحية الصوتية ينبغي دراسة هيكليهما الصوتي لنرى هل تتميّز إحداهما عن الأخرى بنوع معيّن من الحروف ثمّ يجب النظر فيهما من ناحية الطول والقصر إذ كثيرا ما تكون الكلمة الثانية بمثابة الصدى للكلمة الأولى

مثال ذلك : مقامي / مقام

معجب / عجب / عجيب

شرفت / شرفوا بي

ومن المحتمل أن نجد إحدى الكلمتين بسيطة والثانية مركبة مثل :

فخرت / فخر من نطق الضاد .....

وبواسطة دراسة الكلمات ندخل إلى الهيكل التركيبي فنقسّم القصيدة إلى جمل .

تقسيم القصيدة :

إنّ تقسيم القصيدة إلى جمل نحويّة لم يحظ باهتمام النقاد العرب القدامى لإعتبارهم القصيدة مجموعة من الأبيات قبل أن تكون مجموعة من الجمل والواقع أنّ البيت قد يكون في حدّ ذاته موافقا للجملة وقد تقف الجملة قبل نهاية البيت وقد تتجاوزه لتقف داخل البيت الموالي . لذلك وجب وصف مكونات الجملة وهي : المسند

المسند إليه

المتمّم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلى هذا الأساس فقوله : بنفسي فخرت لا بجدودي

أو في أصله : فخرت بنفسي لا بجدودي

هو جملة مكوّنة من مسند ومسند إليه

أمّا قوله : رؤوس الرماح أذهب للغيظ وأشفى لغل الحقود فهو جملة مكوّنة من مبتدأ وخبرين ... على أن مستويات التحليل قد تتداخل الجملة الواحدة فتتعقد بتعقد صعوبة البناء لحظة الإبداع الشعري . مثال ذلك قوله :

عش عزيزا أو مت وأنت كريم ** بين طعن القنا وخفق البنود

مثل	عزيزا	أو	مت	و	أنت	كريم	بين	طعن	القنا	و	خفق	البنود
فعل + فاعل	حال منصوب عليه	أداة عطف	فعل + فاعل	واو الحال	مبتدأ	خبر	مضاف	مضاف إليه + مضاف	فاعل المشتق (المصدر)	أداة عطف	مضاف	فاعل المصدر



الأفعال :

نولي اهتمامنا للناحية الزمنية في الأفعال لنرى أنّ هناك إسترسالا ناتجا عن استعمال زمن واحد في عدّة جمل متتابعة أم هناك قطيعة منشؤها استعمال زمن معيّن ثمّ الإنصراف عنه إلى زمن ثان .

الماضي : شرفت / شرفوا بي / فخرت

المضارع : أقطع : مضارع مرفوع

لم يجد : مضارع مجزوم

الأمر : عش / مت / دع / اطلب

الأبيات التلازمية: ب 3 و ب 5 و ب 8

أمّا التداخل بين أزمان الأفعال فيرجع إلى طبيعة البناء الشعري الذي يختلف عن بناء الرواية أو غيرها من الأجناس الأدبية الأخرى . فالشعراء إذا أرادوا الإبداع عمدوا إلى الزمن الملغى Le temps aboli وكأنّ الزمن لدى الشعراء قد استنفذ طاقته فلم يعد مؤهلا لتحمّل شكل تعبيري عمّر طويلا وهو الشعر .

يقول تودروف : Le temps retrouvé par proust est la temps aboli

فالقصيدة تمرّ بزمن التشكل وهو زمن ذاتي .

وزمن الولادة وهو حدّ كامن بين الزمنين

وزمن الوجود الفعلي وهو الزمن الموضوعي

والزمان الأوّل والثاني متصلان بالمبدع أمّا الزمن الثالث فمتصل بالمتلقي . والقصيدة تنشأ في الزمن الضائع إذا أردنا مصطلح بروست .

الفواعل :

يمكن المقابلة بين الفواعل بتحديد الهيئة المعنوية لكل منها أي بتقسيمها إلى فواعل عاقلة وفواعل غير عاقلة ، كما يمكن المقابلة بينها بضبط عدد الأفعال التي قام بها كل فاعل . فالفواعل هم الشاعر والمسيح والقوم والعرب

فالشاعر فاعل إيجابي : اقطع ـ فخرت

والمسيح فاعل متواضع المنزلة : بين اليهود

والقوم فاعل مؤثر : يفخر بهم كلّ العرب

ومتأثر : شرفوا بالشاعـــر

والعرب فاعل تابع لأنه فخر بالشاعر وبقومه ...

فالعلاقات بين الفواعل متداخلة بين تأثر وتأثير وبين فاعلية ومفعولية .

ولنتفرّغ الآن لدراسة المستوى المعنوي ويعتبر عقد المستويات اللسانية وأقلها وضوحا ، ويستحسن في هذا الطور أن تبدأ بضبط أطراف عملية التلفظ أي الباث والمتقبّل . فالباث هو المتنبي خصوصا والفخر يستوجب حضور الباث أي الغنائية وتمركز الذات أي ذات المبدع حول نفسها égocentrisme وليس من الضروري أن يكون القارئ هو المتقبل فقد يتجه الشاعر بكلامه إلى حبيبته أو ممدوحه ... وبعد تحديد هويّة كلّ من الباث والمتقبّل ينبغي ضبط نوع العلاقة الكائنة بينهما (حب / كراهية / لا مبالاة / سيطرة / ولاء / هجاء / قطيعة / تفاخر ...) فالعلاقة في النص بين الشاعر والآخرين علاقة تفاخر أي علاقة استعلاء واكتساح للآخر برغم حضور هذا الآخر في النص من خلال بعض الإحالات السلبية (بل شرفوا بي) .

والتلفظ في النصّ ظاهرة تعكس سيطرة المتنبي على الخطاب لحظة الكتابة وهذا ما يسمّى إمتلاك النص علما وأنّ الكتابة الشعرية هي استثناء لعلاقات لا عقلية تولد في اللغة وبها . وخير دليل على صحّة هذا الرأي قوله :

إن أكن معجبا فعجب عجيب ** لمـ يجد فوق نفسه من مزيد

وكثيرا ما يحدث في القصائد العربية القديمة وحتّى الحديثة أن تذكر الأحداث وترسم المشاهد من وجهة نظر الباث خصوصا وأن رؤيته للأشياء عادة ما تختلف عن الرؤية العادية لأنّ لغة الشعراء لا تنزلق فوق الأشياء بل تتأمّلها لذلك وجب أن نبحث في القصيدة عن كلّ الإشارات المكانية والزمنية لنقابل بين الجمل الخالية منها والجمل المتوفرة فيها حتّى نستطيع بعد ذلك ترتيب الجمل بحسب وضوح تلك الإشارات أو عدم وضوحها .

ففي النصّ :

ب 1 : ظـرف مكـــان

ب 2 : خال من الظرف

ب 3 : ظـــرف زمـــان

ب 4 : خال من الظرف

ب 5 : خال من الظرف

ب 6 : خال من الظرف

ب 7 : ظـــرف زمـان

ب 8 : ظـــرف زمـــان

ب 9 : خال من الظرف

ونلاحظ في حديثنا عن الظروف وتواترها أو غيابها أنّ الأبيات الخالية من الظرف هي أبيات حكمية أو تقريرية ، المعنى فيها مطلق بما أنّ الحكمة هي إطراد للحقيقة دون تقيد بزمان أو بمكان محدّد .

وإذا عدنا إلى العلاقات فلابدّ من الإشارة إلى التفاضل الملامس لعلاقة المحايثة . والتفاضل متصل اتصالا متينا بالمبالغة في الشعر العربي وقديما قيل أعذب الشعر أكذبه وأكذبه أكثره مبالغة . يقول الجاحظ : « والشي ء من غير معدنه أغرب فكلّما كان انفذ في الفهم وكلّما كان أطرف كان أعجب وكلّما كان أعجب كان أبدع » .

ثمّ لا بدّ بعد ذلك من توضيح أطراف المفاضلة : المفضّل والمفضّل عليه وفي النص مفاضلة معرفية خادمة لقيمة الشعر ومتصلة مباشرة بالفخر . ولعلّ الشاعرية هي رأس قيم الفخر عند المتنبي . وتقوم القصيدة على نظام من الصور وصور الشعر أنواع ... فالصفات من أهمّ الصور وكذلك الثنائيات أي جملة المقابلات مثل (عش / مت) وهي مقابلة اتصلت بالنعت (عزيزا) وبالحال (وأنت كريم) .

ومجمل الصفات أنتجت في النصّ تقابلا بين الموت الذي يحمل مؤشر الكرامة والعيش المرتبط بالذلّ : لأن المتنبي أسس لمعادلة جديدة بإحداثه لتلك العلاقة الإبدالية بين الموت والحياة ذلك أنّنا في الكلام العادي نلمس معاشرة بين بعض النعوت وبعض الكلمات ، فكلمة عزّ مرتبطة بكلمة عيش وكلمة موت مرتبطة بالذل ، وهذه السجلات المعنوية تشير إمّا لشكل أو انطباع أو عاطفة ومن ثمّة يمكن اعتبار كلّ منعوت مركزا لميدان معيّن يضمّ عددا من النعوت التابعة للموصوف فإذا أخذنا صفة من سجلّ ونسبناها إلى موصوف ينتمي إلى سجل آخر تحصلنا على صورة غير عاديّة : قميصي مسرودة من حديد

الذل في جنان الخلود

العز في اللظى

فهذا الجمع بين منعوت مأخوذ من سجلّ ما ونعت مستسقى من سجل ثان من العناصر الأساسية التي يقوم عليها إنتاج الصور في الشعر وهو إتساع كسر فيه طوق المألوف . وهذا ما يسميه النقاد القدامى ابتداعا ومجازا ويسميه نقاد اليوم انزياحا ... والمتنبي مولع بهذا التميّز الكامن وراء ظاهرة العدول .

فركيزة الصورة في البلاغة المجاز وهو حسب تعريف البلاغيين « اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي » مفرشي صهوة الحصان .

فمفرشي كلمة استعملت في غير ما وضعت له لأنّ صهوة الحصان سرج لا مفرش . وكلمة صهوة هي التي تمنع القارئ من الذهاب إلى المعنى الأصلي لكلمة مفرش وهو المكان الذي يفرش لينام به الرجل أو يتكأ .

وإذا أردنا أن نفكك بناء المجاز لنرى مختلف العلاقات بين الكلمات فإنّنا نلاحظ نظاما قائما على التشابه بين أربعة عناصر على الأقل :

رؤوس الرّماح

الغيـــــــظ

الشفـــــــاء

والشاعر عند كتابته للقصيدة يحاول استمداد بعض المجازات من الأنظمة التي يمكن أن يوفرها الرباعي المذكور :

رؤوس الرماح أذهب للغيظ
الغيظ تذهبـــه الرمـــــاح
الذهاب غيـــظ الرّمـــاح
غيظ الرماح ذهاب الشفاء

ويمكن للشاعر أن يستعمل مجازات أبسط بالاقتصار على عنصرين (شفاء الغيظ) يكون الأوّل مضافا إلى الثاني . ولكن المهمّ في هذا النوع أن نعرف النظام الذي انطلق منه الشاعر عن وعي أو عن غير وعي .

وإذا مررنا إلى التشبيه فيجب توضيح المشبه والمشبه به والمقارنة بينهما من نواحي النوعيّة والتركيب أي محسوسا أو مجرّدا أو لفظا أو جملة أو إضافة .

كما يجب بيان التناقض أو الإشارة إليـــه وهـــو نوعـــان :

عطفي : النجم في نحـــوس وسعود
تقريبي : الذلّ في جنان الخلـــــود

ويسمّى هذا التناقض بنوعيه تناقضا أفقيًا لحصوله في سياق واحد أمّا إذا حصل في معنيين متناقضين داخل القصيدة فإنّه يسمّى تناقضا عموديا . وقد نجد في القصيدة بعض المعاني العامّة التي تتضح فيها مجمّعة القيم رغم أنّ الشاعـــر أراد ذكـــر الجزئيـــات . مثـــال ذلك :

عـــزّ وأبعاضـــه : غيظ ـ رماح ـ لظى ـ طعن ـ همّة

على أنّنا نجد المعنى العام في نهاية القصيدة : (لم يجد فوق نفسه من مزيد) بعد أن نكون قد مررنا بالمعاني الجزئية المتصلة به في بداية النص الشعري وأهمّ معنى نزعة التميّز وتتجسّم في قيم الفروسية والغربة الروحية والسفر والمغامرة والحرب والنسب العربي ...

لا شكّ أنّ دراسة العلاقات المختلفة بين عناصر القصيدة عملية تنطوي على أخطار إذتقتضي تتبّع القطعة بيتا بيتا لذلك يخشى على الدارس أن يضيع في الجزئيات فوجب اللجوء إلى عملية تأليفية تقوم على اعتبار القصيدة كلاً متكاملا . كما وجب تبيان الهيكل العام وإبراز العناصر الكبرى وتحديد مختلف المقابلات والموافقات بين المقاطع وفق علاقات معينة .

مثال : مقامـــي بأرض نخلـــة
مقامـــي مفرشـــي
مفرشي بأرض نخلـــة
مقامي صهوة الحصـــان
مفرشي صهوة الحصان

من هذه المعاني ماهو محتمل عادي ومنها ماهو محتمل وغير عادي ومنها ماهو غير محتمل ؟ وبين العادي والمحتمل وما أورده الكاتب يكمن الإنزياح ويتجلّى بصورة خاصّة في استعمال اللغة

لأغراض فنيّة ، فيصبح الإختيار عمليّة أساسيّة لأنّ الشاعر يطرح من ذهنه كلّ الاستعمالات اللغوية العادية ويجهد نفسه في البحث عن ألفاظ وتراكيب بعيدة عن المألوف . فللكلمة كما هو معلوم معان عدّة تختلف باختلاف السياق وفق قانون المواضعة والبعدين : التراكمي والإستعمالي

هندسة القصيدة :

في القصيدة ثلاثة مقاطع : مقطعان خبريان يتخللهما مقطع إنشائي قوامه الأمر . والمقاطع ثلاثية الأبيات كلّها ، يتفق المقطعان الأوّل والثالث في الإسناد الإسمي بينما يقوم المقطع الوسطي على الإسناد الفعلي . ويسمح هذا التقطيع بدمج المقطعين الأوّل والثالث في سياق إبلاغي واحد لأنّ المتكلم واحد وهو الشاعر والسياق واحد وهو النفي (ما مقامي ... لا بقومي شرفت) في حين أنّ أفعال الأمر في المقطع الثاني قد حوّلت السّياق من التقرير والإخبار إلى إنشاء قوامه حضور المتقبل وخضوعه لأمر الباث نتيجة عقلنة المعنى والسموّ به إلى مراتب الحكمة .

على أنّ هذا التقسيم المقطعي يسمح باكتشاف نسيج لساني لغوي وصوتي مبدؤه علاقة الكلمات بالأصوات وببعض الحروف ... فأبيات القطعة انطلاقا من هذه الرؤية تنتظم في ثنائيات أي زوج من الأبيات :

الزوج الأوّل : البيتان 1 و 2 والقاسم المشترك بينها طبيعة الإستدراك أو الإستثناء بعد سياق قام على الإخبار لكنه إخبار يتوزع بين النفي والإثبات . بيت 1 : خبـــر + إلا

خبـــر + لكن

أمّا **الزوج الثاني** فالرابط بين بيتيه اطراد واو الحال في آخر الصدر : ونجمي في نحوس ـ وأنت كريم .

وأمّا **الزوج الثالث** فالرابط بين بيتيه واو العطف في قوله : أذهب للغيظ **وأشفى** . وقوله : اطلب العزّ ودع الذلّ .

وأمّا **الزوج الرابع** فالرابط بين بيتيه (بل) في قوله (لا بقومي شرفت بل شرفوا بي) وقد عوض الشاعر هذه الأداة بالواو في قوله (وعوذ الجاني) وأصل التركيب (بل عوذ الجاني) والمعنى قائم على التوكيد .

و يبقى البيت التاسع وحدة مستقلة بذاتها استقلال لفظ ومعنى عاكسة في بعض صورها جنوح الشاعر إلى الإستقلال عن الآخرين بواسطة التميّز والتمركز حول الذات

والقطعة ذات شكل تصاعدي قامت على الترديد الترادفـــي والإستئنافـــي (مقامـــي / مقام) (معجب / عجب / عجيب) ، افتتحها الشاعر بضيق (ما ... إلاّ) واختتمها بطلاقة . وقد سيطر فيها صوتيا حرف الميم وهو حرف بين الشدّة والرخاوة (مقام / مفرش / مسيح / قميص / مسرود / نجم / همّة / قوم / هم معجب / مزيد ...)

في المقطع الثاني طغى الأمر فغاب اللّين أو كاد لأنّ السّياق لا يحتمل الرخاوة بل العنفوالشدة تناسبا مع مذهب الشاعر في الحياة لهـذا ظهـرت الحـروف الشديـدة كالهمـزة والقـاف .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

دول العرب وعظماء الإسلام

بقلم : البشير العريبي

إن كان « أبو الطيب المتنبّي » قد « ملأ الدنيا وشغل الناس » في عصره وما بعده إلى يوم الناس هذا ، وانقسم الناس بشأنه ـ منذ أكثر من ألف عام ـ إلى مادح وقادح .. إلى متتبّع لكمالات شعره ، ومتسقط لعيوبه .. فما من شكّ في أنّ متنبّي عصرنا الحديث وشاعره ، بل أمير شعرائه « أحمد شوقي » قد شاطره في كثير ممّا نابه من مدح وقدح .. من إعجاب به وبما أنتج من ألوان الشعر ، قديمه وحديثه ومستحدَثه ... ومندّد بشيء من ذلك الإنتاج الغزير الذي عرف عنه (1) ، والذي يأبى بعض الناقدين والدارسين إلا أن يرفعوه به فوق مقام المتنبي درجة أو درجات (2) .

ومنذ أن توفي شوقي (سنة 1932) لم يزل أهل الثقافة والأدب يبحثون .. والغريب أنهم يجدون .. عن « شوقية لم تنشر » ، أو قطعة شعرية مطمورة في بعض الزوايا ، أو منشورة في ركن دورية لا اشتهار لها بين أبناء اليوم ، أو في ذيل صفحة من كتاب قديم ... أو محفوظة مع مخلفات رجل كان يوما من أصدقاء شوقي .

والكتاب الذي نتناوله اليوم يشبه تلك المطمورات المغيّبات من بعض الوجوه .. فهو وإن كان منشورا ـ بعد عام واحد من وفاة شوقي ـ لم يشتهر بين الناس شهرة ديوانه بمختلف محتوياته ، ولا وقع تداوله تداول مسرحياته الشعرية التي خصت بالدراسات (3) ، وعني المسرحيون بتمثيلها ، والموسيقيون بتلحين شيء منها ،(4) والمغنون (4) بتقديمها لجماهير مستمعيهم .

الكتاب الذي نتناوله اليوم كتاب تاريخ من نوع خاصّ ، أو هو كتاب شعر تاريخي .. وأحمد شوقي اشتهر ولكنه لم يشتهر بالتاريخ . ولهذا لا يكاد يخطر على بال أحد ـ ما لم يكن مطلعا على ذلك ـ أنّ لشوقي شعرا تاريخيًا ، بالرغم من العلم بأنه جال في كل ميدان ، و « خاض كل معمعة » (5) .

كتابنا اليوم يحمل عنوان (دُوَل العرب ، وعظماء الإسلام) ، ولا أظن أنه كان معروفا في حياة شوقي إلا لدى الخواصّ ، وإنما صدر سنة 1933 ـ أي بعد وفاته ـ وأشرف على إصداره الأستاذ : « محمود خاطر » الذي قدّم له باسم « مطبعة مصر » التي أصدرته ، قائلا في تقديمه ، ويا صدق ما قال :

« هذه درة في تاج الأدب ، وغرة في جبين القريض ، نظم أمير الشعر عقدها ،وصاغ معناها ولفظها وهو يعاني ألم النفي ، ويتجرع غصص النوى ، إبّان الحرب العالمية الكبرى (6)، بين ربوع « الاندلس » ، التي عمّر الاسلام فيها ثم درس ، ونما وترعرع وأزهر ، ثم ذوى وأقفر (7) ... »

وفيما يلي مزيد تعريف بهذا الكتاب الذي يعتبر في حكم النوادر ، مع وقفات خفيفة إزاء بعض أبياته ، وذكر نماذج قليلة منه .

* * *

عرف « شوقي » ـ منذ أن ظهر في الساحة الأدبية العربية أواخر القرن التاسع عشر ـ بشعره الغزير في كل ميدان ، وبحسن سبكه ، وبالتجارب الناجحة التي تناول فيها موضوعات جديدة ، وبقوالب لا عهد للشعر العربي بها قبله ، وأخصها : مسرحياته المختلفة التي اعتبرت ضربا من ضروب التجديد في الشعر العربي الحديث ، كرواية : « علي بك الكبير »(8).

ومن تجاربه المعروفة : تجربة شعر الطفولة التي أجرى في أغلبها قصصا على ألسنة الحيوانات(9(، وجلها في الجزء الرابع من ديوانه « الشوقيات »(10) .

أما النمط الذي نتناوله اليوم من شعر شوقي فهو نمط تقليدي الشكل في مجموعه ، وعاديّ الموضوع ، ومثل هذا الانتاج قليل الرواج بالقياس إلى بقية ما عرف به شوقي من الأشعار ، ولهذا بقي مغموراً ولم ينشر إلا بعد موته .

إنه ـ كما المعنا إليه ـ كتاب « شعر تاريخي » أو « تاريخ منظوم على نمط « المتون » عند القدامى ، من أمثال « ألفية ابن مالك »(11) في النحو ، و « تحفة ابن عاصم »(12) في الفقه ، وغيرهما كثير في شتى فنون الثقافة الإسلامية ، من الأراجيز المطوّلة التي تهتم بضبط قواعد العلوم ، كقول « ابن الجزري »(13) في القراءات :

والأخذ بالتجويد حتم لازم ** من لـم يجوّد القرآن آثـم
لأنـه به الالـه أنـزلا ** وهكـذا منه إلينا وصـلا

مثل هذا فعل أحمد شوقي في تسجيل ما عني بذكره من أحداث التاريخ المتصل بـ « دول العرب ، وعظماء الاسلام » ، إذ اتخذ « الرجز » مركبا لنظمه ، كما قال في مقدمة ديوانه هذا:

واخترتُ بحرًا واسعًا .. من الرجزْ ** قد زعمـوه مَرْكَبًـا لمن عجزْ
يـرون رأيًـا وأرى خلافَـهْ ** الكـاس لا تقـوّم السلافه !

على أنّ شاعرنا صاحب التجارب المتطورة ، والمتعلم تعلما عصريا ، والمتخرج من أوروبا(14)، لم يتبنّ ـ والحق يقال ـ هذا النمط التقليدي بحذافيره ، ولم يَسِرْ فيه سير أصحاب المتون المنظومة بالرجز السهل على طريقة جل القدامى ، بل إنه أدخل على ذلك الرجز ما يخرج به عن « المركب السهل » الذي اتهم به ، أو عن كونه « حمار الشعراء » كما يقول البعض ، مما أشار إليه في بيتيه سابقي الذكر .. وذلك بالتزامه في نظمه هذا ما لا يلزم ، حيث قال في مقدمته ، بصريح اللفظ :

شعرٌ .. لزمت فيه ما لا يلـزمُ ** وتركـه اليـق بـي وأحـزمُ

وفيما يخصّ التزامه هذا يلاحظ :

<u>أوّلا</u> ـ أنه أنجز منه ما وعد به في كل نظمه تقريبا (15) ، بصورة دلّت على تمكّنه الأمكن في الصّياغة وبراعته البارعة في التصرف ، وإن لم يبلغ مبلغ « أبي العلاء » في لزومياته ، ولا قاربـه .

ثانيا ـ أنـــه قـــد أدخـــل بالتزامـــه ذاك فـــي شكلـــين ـ أو مظهـــرين ـ إذ نجـــده :* مرّة يهمل الاتيان بالحرف الذي يسبق حرف الرويّ ، والذي هو أساس الالتزام . ومن أمثلة ذلك : ـ قوله في مقدمته ، عن الصحابة الكرام ، رضي اللهه عنهم :

الفاتحين بالقنا للحقّ ** المنقذين من قيود الرِّقّ

ففي الصدر سبقت القافَ حاءٌ ، وفي العَجُز راء !

ـ وقوله في الكلام عن الخليفة الأوّل : أبي بكر الصديق رضي الله عنه :

وكان مـا لم يـكُ منـه بـدُّ ** اقضيـــة الرحـــمن لا تُـــرَدّ

ـ وقوله وهو يتحدث عن دولة بني أمية :

سل شبح البحر وعُرْض البحر ** عن طـــول باع الفاتحـــين الغُرّ

ـ وقوله ـ قبل ذلك ـ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

إسلامه .. للدين كان عزّا (16) ** ريـــح عطف المصطفـــى وعـــزّا

فما جاء في هذه الأمثلة وأشباهها ، وإن كان قليل الوجود جدا في هذا الديوان ، من شأنه أن يخل بلزوم ما لا يلزم الذي عبر عن الالتزام به .

ولكن علينا ـ لنكون منصفين ـ أن نسجل في مقابل ذلك أن شاعرنا قد تذهب البراعة به إلى حد التزام أكثر من حرفين ، كقوله عن خالد بن الوليد رضي الله عنه :

المفتدى بحـــده مـــــن مَظلَمه ** والمهتـــدَى بنـــوره في المُظلمـــه

والنـــــاصر الحقّ على المُقـاتل ** والضـــارب الباطلَ في المَقاتل

* ومرّة أخرى يحقق الالتزام الحرفي ، فيلائم بين الحرفين الملتزمين أو الحروف ، ولكنه لا يلتزم فيهما ـ أو فيها ـ الحركات أو السكون ، وأمثلة ذلك كثيرة لا تكاد تحصى

ـ منها : قوله في المقدّمة ، عندما بدأ يتخلص لذكر الموضوع :

وبعد .. فاسمع يا بُنـيّ وافهَـم ** لا تأخـــذ الأمـــور بالتوهُّـم

وقوله فيها :

دعا التحدّي خاطـــري فلَبّـــى ** يحـــذو مثال الســـلف الألبّا

وقوله عن الخلفاء الراشدين :

خلائف الله .. أئمة الهُـــدى ** وطُـــأ الحـــقّ بهـــم ومهّـــدَا

وقوله ، في بداية الحديث عن خلافة أبي بكر الصديق :

من أيّد الحقّ .. به تأيّـــدا ** وعـــاش أوماتَ كريما سيّـــدا

وقوله في سياق الكلام عن دولة بني أمية التي كانت :

من الطراز العربـــــيّ الأوّلِ ** علـــى الدخيل قـــطُّ لم تـــعوّل

وقوله ، إثر الحديث عن إسلام عمر :

أُنظرْ إلى الحكمة كيف تُنشَدُ ** والنفسِ بعد الغيّ كيف ترشُـــد

ثم قوله بعد ذلك :

إنّ الذي رشح للملك عُمَـــرْ ** أيّده بالعلـــم في خير العُمُـــرْ

إلى غير ذلك من أمثلة الاختلاف في شكلة الحروف الملتزمة ، وإن كان هذا أقلّ إخلالا بلزوم ما لا يلزم من الاختلاف في الحروف نفسها ، على نحو ما أسلفنا .

على أن هذه الجولة فيما أخل فيه شوقي بالالتزام ، لا تقلل من أهمية عمله الجليل هذا من جهة ، وتعطينا فكرة تقريبية عن الموضوعات التي عالجها هذا الديوان ـ إن صح أن يسمى ديوانا ـ من جهة أخرى .

وليزداد الأمر وضوحا لدى القارئ في هذا المجال نُقدم محتويات هذا الكتاب تفصيلا في الجدول التالي :

محتويات كتاب « دول العرب ، وعظماء الاسلام » نظم « أحمد شوقي »

	عنوان الفصل	نوع شعره	عدد أبياته	ملاحظات
1	مقدمة	رجز	37	
2	لغة العرب	رجز	60	
3	التاريخ	رجز	52	
4	الوطن	رجز	47	
5	البيت الحرام	رجز	58	
6	السيرة النبوية الشريفة	رجز	153	
7	الخلفاء الراشدون	رجز	23	
8	خلافة أبي بكر الصديق	رجز	56	
9	خلافة عمر بن الخطاب	رجز	66	
10	عمر وخالد بن الوليد	رجز	26	
11	مقتل عمر	رجز	11	
12	خلافة عثمان بن عفان	رجز	60	
13	الخصمان	رجز	10	
14	أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب	رجز	99	
15	معاوية	رجز	26	
16	عَمر بن العاص	رجز	111	
17	خالد بن الوليد	رجز	57	
18	دوله بني أميّة	رجز	74	
19	صقر قريش	موشح	26 مقطعا	مدخل (2) + 26* 5 = 132 بيتـــا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

20	خلافة عبد الله بن الزبير	رجز	55	
21	موت ابراهيم الإمام،والبيعة لأخيه السفاح، وخلافته	رجز	35	
22	أبو مسلم الخراساني:الداعي للعبّاسيّين	رجز	23	
23	الدولة العباسية	رجز	15	
24	أبو جعفر المنصور	رجز	71	
25	دولة الفاطميين	مقصورة	170	

وبهذا يتبين أن كتاب شوقي اشتمل في مجموعه على (1527) بيتٍ ، أغلبها من الرجز (1225) يتخللها موشح (132) بيتٍ ، وتختمها مقصورة (170) بيتٍ .

وكأني بالموشح الذي تضمنه هذا الكتاب ـ أو الديوان ـ مقحم إقحاما ، لأنه منشور في ديوانه الأصلي (الشوقيات) (17) . ولو عممنا مذهب الاقحام هذا ، واخترنا إلحاق كل قصيدة فيها عن رجل حكم عربي أو مسلم بكتاب « دول العرب ، وعظماء الاسلام » الذي نقدمه ، لتضاعف حجم الكتاب وتضخم ، ولتكرر إيراد الكثير من شعر شوقي بذكره في الشوقيات مرة ، وفي هذا الكتاب مرة أخرى !

وعنوان الموشح في نشرته : « صقر قريش (عبد الرحمن الداخل) : موشح أندلسي » ونسبته إلى « الأندلس » لا تعني أنه سار فيه مسير الأندلسيين في فن التوشيح الذي استحدثوه فقط ، بل هو يعني فوق ذلك أنه جرى في موشحه هذا مجرى بعض الأندلسيين الذين أنشؤوا موشحا ذا شكل معين ، ونخص بالذكر منهم اثنين :

وهما : « ابن سهل الاسرائيلي » و « لسان الدين بن الخطيب »(18)

أما « المقصورة » التي قطع شوقي في كتابه هذا صلته بالرجز ليختم بها فصول الكتاب في فصل عن « دولة الفاطميين » ، فهي تجربة شوقية أخرى جرى فيها مجرى كل من « ابن دريد » و « حازم القرطاجني » في مقصورتيهما الشهيرتين (19)

جدير بنا أن نختتم تعريفنا بايراد نماذج مختلفةً من هذا الديوان الشوقي النادر الطريف ، الجامع بين العلم والفن ، بين علمي التاريخ وتراجم الرجال ، وفنون متعددة من النظم الشعري هي ألوان من الشعر في أراجيزه وموشحاته ومقصوراته :

(*) والأنموذج الأول من رجز المقدمة التي بيّن فيها المؤلف أنه إنما نظم ما نظمه ـ إبان الحرب العالمية ... الأولى ... وهو مُبْعَدٌ عن وطنه ، مقيم بالأندلس .. اسبانيا ـ تزجية للوقت ، وتغلّبا على الفراغ :

لمّا رمى الله بهذي الحرب ** على بني الشرق وأهل الغرب ...
تحركت سواكن الأقدار ** واطّردت عوامل الاكدار
وحكم الله بهجرة الوطنْ ** وطالما ابتلى بها أهلَ الفِطن

فكنت استعدي على الهموم ** بنات فكر ليس بالملموم
أستدفع الفراغ والعطالة ** وبطلٌ مَن يقتل البطاله
حتى أراد الله أن نظمتُ ** مِنْ سِيَر الرجال ما استعظمتُ ...

(*) وهذا أنموذج آخر ، من الرجز ، في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم :

كان رسول الله في شبابه ** لا يدع الرزق وطرق بابه
والرزق لا يُحرمه عبدٌ سعى ** مضيّقا عليه أو موسّعا ...
يضرب في حَزن الفلا وسهله ** بمال عمّه ومال أهله
مبارك الرحلة والاقامهْ ** مستصحب الجِدّ والاستقامه
وليس للتاجر من ضمانَهْ ** أبقى ولا أوفى من الأمانَهْ

(*) والأنموذج الثالث نقدمه من موشح « صقر قريش : عبد الرحمان الداخل »

مَن لنِضو يتنزّى ألَما ** برّح الشوق به الفلَس
حنّ للبان وناجى العلَما ** أين شرق الأرض من أندلس
أيها اليائس .. متْ قبل الممات ** أو إذا شئت حياةً.. فالرّجا
لا يضقْ ذرعك عند الأزماتْ ** إنْ في اشتدت.. وأمّلْ فرجا
ذلك (الداخل) لاقى مظلماتْ ** لم يكن يأمل منها مخرجا
قد تولّى عزّه وانصرما ** فمضى من غده لم ييأس
رام بالمغرب مُلكًا .. فرمى ** أبعد القَمْرَا قصَى اليئس
(أموي) .. للعلا رحلتُه ** والمعالي بمَطِيٍّ وطُرُقْ
كالهلال انفردت نقلته ** لا يجاريه ركاب في الأفُق
بُنِيتْ من خُلُق دولته ** قد يشيد الدُّول الشُّمّ الخُلُق
وإذا الأخلاق كانت سلّما ** نالت النجمَ يد الملتمس
فارق فيها ترقَ أسباب السما ** وعلى ناصية الشمس اجلس!

(*) ونختم النماذج بأبيات متفرقة من « مقصورة شوقي » حول « دولة الفاطميين » :
يقول في مطلع المقصورة ، ويجري قوله فيها مجرى بعض ما قال في الموشح :

من جعل « المغرب» مطلع الضُحى ** وسخّر « البربر » جندا للهدى
وصرّف الأيام حتى أحدثت ** ما كان في الأحلام أحلام الكرى
وأظفر الصابر بالنُجح .. فيا ** هزيمة اليأس .. ويا فوز الرجا

ويواصل شوقي بعد ذلك القول فيما خصص له هذه المقصورة فيقول :

قام إمام من بني « فاطمة » ** خليفةٌ .. ثم تلاه من تلا
ما عجبي لملكهم كيف بُني ** بل عجبي كيف تأخّر البنَا
اضطلع « المهديّ » بالأمر .. فما ** قصّر في أمر العباد عن هُدى
وحمل الناس على الدين .. وما ** يأمر من رشدٍ وينهى من عَمَى

انتظمت دولته « إفريقيا » ** وارفة الظلّ .. خصيبة الذّرا
قد حسّن الملكَ « المعزُّ »، .. وغدت ** أيامه للدين والدنيا حلى
أحاط بالمغرب من أطرافه ** ودان منه ما دنا وما قصا
فاستحوذت « مصر » على فؤاده ** وقبله كم تيمت له أبّا
فاختار للفتح فتًى مختبرًا ** معدنُه .. فكان « جوهر » الفتى
كم أثر لجوهر .. نفيسُه ** إلى « المعزّ » ذي المآثر اعتزى
« فيا جزى الله « بني فاطمة » ** عن « مصرَ » خير ما أثاب وجزى

هذا .. وإنّ النماذج التي اختتمنا بها لا تدل ـ مهما تنوّعت ـ على مدى معاناة شوقي ـ رحمه الله ـ في ديوانه أو كتابه « دول العرب وعظماء الإسلام »

أو بالأحرى : على مدى نجاحه :

أ) في تصوير أحداث التاريخ ، ورسم ملامح شخصياته ، بريشة الشاعر أو الناظم .

ب) في التحدّى الكبير الذي عبّر عنه صراحة بقوله سابق الذكر في المقدمة :

دعا التحدّي خاطري فلبّى ** يحذو مثال السلف الألبّا

ج) في الحرص على أن يجرب كل فنّ وكل لون من فنون الشّعر وألوان القريض التي عالجها قدماء العرب ومحدثوهم ، والتي عالجها غير العرب ممن احتك بهم أو بانتاجهم في أوروبا ، مثل « شكسبير » (20) في رواياته ، و « لافنتين » (21) في حكاياته .. وغير هؤلاء وأولئك كثير.

*** الهوامش :**

1) انظر مثلا : عباس محمود العقاد ، في « قمبيز في الميزان »

2) مثل شوقي ضيف ، في كتابه : « شوقي شاعر العصر الحديث »

3) أخصها : « مسرحيات شوقي » لمحمد مندور .

4) كما فعل موسيقار الجيل « محمد عبد الوهاب » حين لحّن فقرات من رواية « مجنون ليلى » وأداها بالتداول مع « ليلى مراد » .

5) هذه الكلمة من قول راجز قديم ، وهي تصدق كل الصدق على كثير من شعراء اليوم :

الشعراء ـ في الزّمان ـ أربعه ... وشاعر يخوض كل معمعة
فشاعر يجري ولا يجري معه ... وشاعر لا تشتهي أن تسمعه
وشاعر لا تستحي أن تصفعه !

6) يعني ـ بالطبع ـ الحرب الكونية ـ أو العالمية ـ الأولى (1914 ـ 1918) لأن « شوقي » لم يدرك الثانية (1939 ـ 1945) إذ كانت وفاته ـ كما قلنا ـ سنة (1932) .

7) الفقرة الأولى من مقدمة « دول العرب وعظماء الاسلام » ص 3 ـ مطبعة مصر : 1933 .

8) كانت هذه الرواية من أوائل أعمال شوقي الشعرية المستحدثة ، وقد أصدر بعدها عدة روايات شعرية : مصرع كليوبترا ـ مجنون ليلى ـ قمبيز ـ أميرة الأندلس ـ عنترة ... كما ألف روايات أخرى نذكر منها : غرام بنتاؤر ـ البخيلة ـ الست هدى .

9) على طريقة « أمثال ـ أو : حكايات ـ لافونتين » المعروفة باسم « فابل ـ لافونتين »

10) تشغل حوالي (80) صفحة من هذا الجزء ، منها (54) قطعة أو قصيدة في قسم « الحكايات » ، تستغرق (66) صفحة ، و (10) قطع أو قصائد أو أناشيد في « ديوان الأطفال تستغرق (12) صفحة .

11) أبو عبد الله جمال الدين محمد بن مالك (600/1204 ـ 672/1274)

12) أبو بكر محمد بن عاصم الغرناطي (760/1359 ـ 829/1426)

13) شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري (751/1350 ـ 833/1429)

14) بعد الدراسة في مصر التحق شوقي بفرنسا ، ودرس في كل من « مونبلييه » و « باريس » ، وتخرج في الحقوق .

15) انظر الجدول المرافق .

16) يشير بهذا إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، قبيل إسلام عمر : « اللهمّ أعزَّ الاسلام بأحبّ العمرين إليك » .

17) انظر : ج 2 ـ ص 214 ـ 223 ، والحلقة (20) من « مناهل الأدب العربي » ـ الثالثة عن « الموشحات الأندلسية ص 94 ـ 120 .

18) « ابن سهل » وهو : ابراهيم بن سهل الاسرائيلي الاشبيلي .. اسباني استعرب . توفي سنة (649 / 1250) .. وعرف بالاسرائيلي لأنه كان يهوديا ثم أسلم .. عني في شعره بالتوشيح ، واشتهر خاصّة بموشح « حكم الغرام » الذي أوله :

هل درى ظبي الحمى أنْ قد حمى ** قلب صبٍّ حلّه عن مكنس

فهو في حرّ وخفق مثلما ** لعبتْ ريح الصبا بالقبس

أمّا « ابن الخطيب » فهو : ذو الوزارتين لسان الدين محمد بن عبد الله (713 / 1313 ـ 776 / 1374) كان شاعر « الغني بالله » أحد ملوك بني الأحمر بالأندلس وكان وزيراً له . وفي إحدى مدائحه في الغني بالله عارض موشح ابن سهل السابق بموشح أوله :

جادكَ الغيث إذا الغيث همى ** يا زمان الوصل بالأندلس

لم يكن وصلك إلا حُلُما ** في الكرى .. أو خلسة المختلس

وقد عارض ذلك الموشح بعد ابن الخطيب كثيرون ، وخاصة من المعاصرين ، ومن بين تلك المعارضات : موشح « صقر قريش » لأحمد شوقي .

19) « ابن دريد » هو:أبو بكر بن الحسن بن دريد(223/838 ـ 321/933) كان أديبا لغويا وشاعرا. اشتهر بقصيدة مطولة (229 بيت) على روي الألف وفيها كثير من أخبار العرب .

أمّا « حازم القرطاجني»فهو: أبو الحسن هنيء الدين حازم بن محمد بن حسن القرطاجني (608 / 1211 ـ 684/1285) صاحب «منهاج البلغاء»، كان عالما في البلاغة واللغة والأدب والعروض،كما كان شاعرا ، واشتهرت له قصيدة مطولة على روي الألف ، تعرض فيها إلى كثير من مواقع البلاد التونسية .

20) وليام شكسبير :Chakespeare (1564 - 1616)

21) جون دو لا فونتين : : De la Fantaine (1621 - 1695)

مع الرسام شعبان المليتي

* الفن التشكيلي العربي به تجارب نابعة من التراث برؤى معاصرة

حاوره : منير بن يونس

شعبان المليتي واحد من المبدعين الذين اختاروا الإنكماش على أنفسهم بعد رحلة مضنية ومتعبة مع الريشة ، تونس ، باريس ، ألمانيا ... محطات جعلته ينزوي بلوحاته .. محاولا أن يستخلص من عزلته عصارة إطلاعاته على الفن العالمي ..فمن هو شعبان المليتي؟. وماهي إنطباعاته حول الفن التشكيلي في تونس وفي الوطن العربي ؟ كيف يتعامل مع هذه الإنجازات الكبيرة في الفن العالمي المعاصر ؟

أسئلة اخترناها مصافحة لفنان تونسي له أكثر من ثلاثة عقود مع الألوان وما يقارب العقد والنصف خارج الحدود اقتحمنا عزلته بورشته الفنية .. فكانت هذه اللحظات :

س : لو نتحدث في البداية عن مسيرتك الفنية ومن أهم المراحل فيها .

ج : أنا من مواليد 1946 ، انطلقت مع الفن التشكيلي منذ 1962 بمدرسة الفنون الجميلة إلى غاية سنة 64 ، كان لي حضور مستمر بالصالون التونسي ومعرض الخريف بالمرسى ، سنة 68 تحولت للدراسة بباريس .. واشتغلت بالسوق الفنية هناك (سوق مونمارتر) ثم تحولت سنة 1970إلى ألمانيا ومكثت بها عدة سنوات شاركت خلالها في أربعة معارض دولية وفي سنة 79 عدت إلى تونس حيث شاركت في كل المعارض التي أقيمت كالصالون التونسي ، والجائزة الكبرى لبلدية تونس ورواق الفنون لعلي عيسى في كل دوراته . وفي سنة 1990 عدت إلى ألمانيا للمشاركة في معرض هنبورغ وأنا عضو اتحاد الفنّانين التشكيليين منذ سنة 1988

س : بعد هذه الرحلة .. ماذا استخلصت من الرسم أو الفن عموما ؟

ج : الترحال في حياة الفنّان المحب للخلق والإضافة يعد شيئا هاما إذا ما أحسن التعامل معه .. ولا أحد يشك في قيمة المدارس الجمالية المتواجدة في مدن الأضواء ، إنهم في الخارج يعشقون فنّنا إذا ما عملنا على تقديمه لهم في أبهى صوره .

س : لعل المسألة الكبيرة المطروحة في واقع الفنّان التشكيلي العربي اليوم هذه الإنجازات الكبيرة في الفن العالمي المعاصر ،وموقفه غير المستقر منها ..وأحيانا تقليدها بحرفية تعدم في لوحاته كل معالم الأصالة ،وتطمس حدود شخصيته الفنية العربية . فكيف ترى وجوب تعامل الفنان التونسي والعربي بصفة عامة مع معطيات الفن العالمي ؟

ج : الإستفادة من التجارب العالمية مطلوبة .. ولا أحد يستطيع أن ينكر ماوصل إليه الفن التشكيلي العالمي على أيدي رواد كبار أمثال السريالي الشهير « سلفدور دالي » والفرنسي « فرانس بيكون » والنحات الألماني « دانيل سيوبري » والفنان الألماني الفرنسي « ماكس أرنست » والهولاندي « رمبراند » والسويسري « يوهان لودفيج » إلخ ، وهي من الأسماء التي تركت بصمات لا تمحى في الفن التشكيلي المعاصر .. لكن يبقى للفن العربي مميزاته وخصوصيته ونكهته منذ بدأ الإنسان ممارسة جنونه الفني فوق جدران الكهوف وحين تطورت تلك التجارب إلى أعمال لها مقوماتها التقنية والفكرية وصولا إلى عصرنا هذا مع بعض الإختلاف في التجارب والإتجاهات .. وعدد كبير من الفنّانين اليوم سواء ا في الرسم أو النحت اخترقوا بالفن التشكيلي العربي الفن العالمي بتجارب لها خصوصيتها واتجاهاتها النابعة من التراث العربي برؤى معاصرة .

س : ألا ترى أن غياب الحصانة المادية للفنّان في بعض الأقطار العربية .. تعد ثغرة تهدد تراثنا الفني وتحمل المبدعين العرب على الهجرة .. ومن ثمة يجد المبدع أو الفنّان نفسه في حالة تذبذب بين الطابع العربي المتميز .. والمدارس الغربية التي تغري الزاحفين إليها ؟

ج : هذا صحيح ... لكن على من تنتابه فكرة الهجرة أن يتزود بما في أدواته الفنية من أصالة حتى يحقق ذاته هناك « فبتغامات الفن » في تلك الأقطار بلا عدد ... وصمود الواحد منها يعد صعبا والسلاح الوحيد هو التميز وتحقيق الإضافة .

س : ألا ترى ان تقيد الفنّان التشكيلي اليوم بالمفاهيم المستوردة التي ابتكرتها مدارس الغرب الجامدة تقيد الفنّان وتحكم عليه بالغربة ؟





« أطفال الحجارة » « الأمل »

ج : إذا كان هناك من يرفض القيود والتقيد فهو الفنّان .. فالفن سباحة في فضاء بلا حدود ..

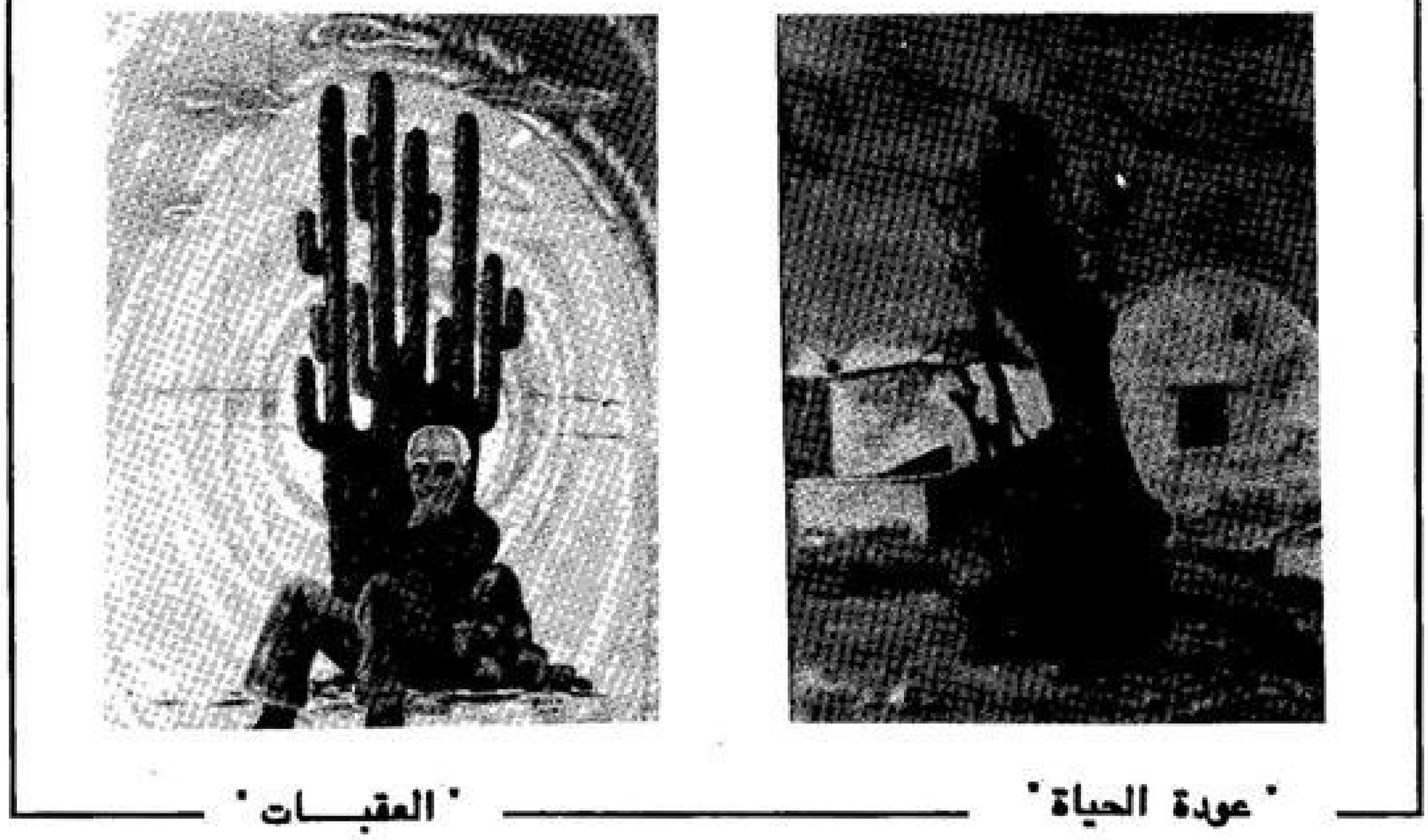
وبحث متواصل عن منابع الجمال في هذا الكون .. وهو بعيد كل البعد عن القوالب الجاهزة .. وهذه المدارس التي انتجها دون شك رواد كبار في الفن العالمي .. تبقى نوعا من أنواع الجمال وليست كلّه .لهذا علينا أن لا نستسلم لأي مدرسة حتى لا نقيد فنّنا بمفاهيم محدودة .. ولكل فنّان همومه الإبداعية التي يتحكم هو في تحديد أدوات تبليغها ...

س : كيف ترى الفن التشكيلي في تونس ؟

ج : تأثّر الفن التشكيلي التونسي والمغاربي بصفة عامة بالمدارس الغربية جليا عند عدد لا يستهان به من رساميا .. باستثناء بعض التجارب التي انخرطت في صميم الواقع التونسي المعيش .. وهذا لأسباب شتّى فهي مثل قريناتها في الوطن العربي ثم بنوع من التذبذب على مستوى الخلق والإضافة رغم وجود عديد الأسماء الممتازة فنيًا مثل المرحوم علي القرماسي وزبير التركي الذي لا يمكن أن تنسى مزاياه على الساحة الفنيّة في تونس . وحاتم المكي أحد رواد الفن التشكيلي التونسي الذين واكبوا الحركة التحريرية (شهداء 9 أفريل 1938) والذي اعتبره استاذي منذ نعومة أظافري ... ولا أنسى فضله في صقل مواهبي الفنية في بداياتي وإلى يومنا هذا .. إلى جانب نخبة برزت في الفترة الأخيرة وهذا ما يبشّر بأن الفن التشكيلي التونسي يسير نحو فرض نوع من التميز .. فالتراكم والإختلاف قد يولّدان لدى الأجيال القادمة رؤية أكثر وضوحا وأكثر عمقا

س : ونحن نعتز دون شك بجزء كبير من التراث الفني من أيام الفنّان « الباليو ليثيكي» .. حتى أحدث ما رسمته ريشة فنّان تجريدي معاصر ... نسأل عن موقع الفن والإبداع في عصر الثورة التكنولوجية .

ج : موقع الفن والإبداع في كل عصر يظل محفوظا بقدر ما حافظ الفنّان على حضور المجتمع الذي يعاصره بداخله .. وقاسمه همومه .. فالفن مازال محافظا على حضوره داخل الشعب الصيني والياباني .. ومازال يحضر فوق القصب ...



* عودة الحياة *

* العقبات *

الـــرّحمة فـــي القرآن

بقلـــم : الـــضاوي خوالـديـــة

« لو أعطي العبد بكلّ حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آيـة مـــن كتابه ، لأنّه كلام اللّه وكلامه صفته . وكما أنّه ليس للّه نهاية ، فكذلك لا نهاية لفهم كلامـه ، وإنّما يفهم كلّ بمقدار ما يفتح عليه » .

« سهل بن عبد الله التستري »

مـدخـل :

كانت عناية العرب والمسلمين بالقرآن ، ولا تزال ، فائقة ، فالكتاب باني حضارتهم ومشكّلها الشكل المعروف ومصدر علومهم على اختلافها وتنوّعها : قراءات ، رسم ، تفاسير ، فقه ، كلام ، لغة ... غير أنّ المتفحص لهذه العلوم القرآنية ومنها الدراسات الفرقانية يجدها قد مرت بمرحلتين متباينتين وتستعدّ بعسر لتدشين مرحلة ثالثة جديدة :

ـ المرحلة الأولى : قد تعتبر هذه المرحلة مرحلة الدراسات ذات المنحى الانتقادي إذ ما يميّزها : جمع القرآن ، « الإجماع » على مصحف عثمان ، حرق بقية النسخ والنصوص القرآنية « المشكوك فيها » ... (1) ثم كانت قضية خلق القرآن والآيات المتشابهات وصفات الله ووعده ووعيده وظلمه وحرية الإختيار ... (2)

ـ المرحلة الثانية : كانت هذه المرحلة تنمو في الرحم نفسها التي نمت فيها الأولى (المنظومة الفكرية العربية الإسلامية) غير أنّ ما جعل نموّ الأولى بارزا أكثر الإندفاعة الإسلاميـــة الأولـى (فتوحات ، تلاقح حضارات ، تحوّل سريع للمجتمع أفرز مشاغل ومشاكل اقتضت البحث عن حلول ، صراع فكري سياسي ديني ...) التي لم تدم طويلا إذ سرعان ما توقفت أو كادت نتيجة لعوامل سياسية وفكرية ودينية واجتماعية واقتصادية ... بدت تثير الرّعب استخلص منهـــا جـلّ « العلمـاء » أنّ الخطر المحدق بالأمّة متأتّ من أصحاب « الآراء والأهواء » وأنّ الخلاص كامن في الرّجوع إلى السلّف الصالح (العصر الذهبي) (3) فلا بدّ إذن من إعادة إنتاج ما خلف الأوّلون (السنّة) فكانت المدارس الفقهية (الشافعية التي حددت مجال العقل (4) ...) ومناهج التقليد في جل العلوم الإسلامية ، وبالتالي اشتدّ ساعد هذه المرحلة (2) على حساب أختها التوأم (المرحلة 1) وقد تجلّى هذا في الدراسات الإسلامية ومنها خاصّة التفاسير القرآنية التي كان منحاها ـ على اختلاف المفسرين أزمانا ومذاهب ـ يكاد يكون واحدا « وهو شرح الآية شرحا لغويًا وبيان مدلولها العقدي أو الأخلاقي أو السلوكي باعتبار الهدف من التفسير هداية البشر إلى الحق / اللّه وطلب الثواب » .. (5) ثمّ شذّ بعض المفسرين المعاصرين عن القاعدة بسبب ضغوط الحضارة الغربية العنيفة رافعين لواء التفسير العلمي

للقرآن (6) .

إنّ ما حكم هذه الدراسات القرآنية أو التفاسير الورع والتكرار والتمجيد والسطحية والجزم بأنّ ما تمّ استقراؤه حق لا ريب فيه ولعلّ أسلوب الدرس التقليدي هذا هو الذي جعل أي تغيير ، وإن لم يكن جذريا ، في منهج التفاسير أو الدراسات القرآنية يلقى عنيف المعارضة من قبل رجال الدين ومؤسساتهم (7) ، لكن الملاحظ أنّ الحضارة المعاصرة ومناهجها العقلية في البحث والنّقد قد أخذت تدكّ حصون رموز الماضي الغابر ، على صلابتها ، وتشق طرقا جديدة (المرحلة الثالثة) لدراسة القرآن والإسلام دراسة عميقة « تمكن من فهم تشكل بنية المجتمع العربي الإسلامي الأوّل والغوص إلى المعاني / المدلولات » (8) التي لفتها طبقات من الإعجازات والهيبات الورعية والأزمان استئناسا بما قام به الغرب من دراسات نقدية لكتبه المقدسة وحفاظا على نص « مقدس » تأسيسي من ابتذال الجهلة أصحاب المصالح وإسهاما في بناء « مسلم » جديد قادر على البقاء الفاعل في عصر الحداثة / العقل .

إنّ دراستنا على تواضعها ، تنحو هذا المنحى غير أنّ مجالها (الرحمة في القرآن) ضيق ، على خطورته ، لذلك ستكون مقتصرة على البحث في هذا المدلول / المدلولات / القيمة خارج الحقل الدلالي القرآني ثم داخله (إحصاء ، مدلولات ، علاقات ...) ثمّ محاولة تبيان ملامح مجتمع الرحمة في القرآن (باطلاق) ، ولم كانت هذه القيمة محورية فيه ؟ وإلى أيّ مدى تحقق المجتمع المتصوّر قرآنا في الواقع العربي الإسلامي الأوّل ؟ ... إلخ ...

1 ـ **محاولة حصر معاني الرحمة خارج الحقل الدلالي القرآني :**

لعلّ ما يحسن إثارته بدءا أنّ أيّ مدلول دالّ مستعص عن الحصر وأنّ القول بإمكانية ضبط مدلولات رحم خارج الحقل الدلالي القرآني غير متيسر لأنّ شحنة المعاني الجديدة التي بثها القرآن في اللغة العربية تجعل محاولة تبيّن معنى لفظة ما معزول عن المؤثرات الإسلامية قليلة الجدوى إذا لم تكن نتيجة لدراسات أنتروبولوجية معمّقة موضوعها : اللغة العربية في العصر الجاهلي : دوال ومدلولات ... لذلك سيكون عملنا محاولة لا غير :

ـ الرّحمة ، المرحمة ، الرّحم : الرقـــة والتعطـف والمغفـــرة ...

ـ تراحم القوم : رحم بعضهم بعضا

ـ الرّحيم ، المرحوم : قال عملّس بن عقيل (الطويل) :

فأمّا إذا عضّت بك الحرب عضّة ** فإنّك معطوف عليك رحيم . (مرحوم)

ـ الرّحموت من الرّحمة ، وفي المثل : « رهبوت خير من رحموت » أي لأن ترهب خير من أن ترحم .

ـ ما أقرب رحم فلان : إذا كان ذا مرحمة ، وطيد العلاقة بالأقارب

ـ الرّحم : رحم الأنثى ، أسباب القرابة

ـ ذوو الرحم : الأقارب (9)

إنّ للرحمة (رحم وجل مشتقاتها) ذات الصلة الوطيدة بالعاطفة (الأحاسيس الوجدان ...) ثلاثة معان ، أولها : الرقة والتعطف والمغفرة ... وهو الأصل العام المبين عن علاقة قوي بضعيف ،

وثانيها : المشاركة في الرحمة (التراحم المتبادل بين الناس ، وثالثها : من تربط بينهم صلة الدّم (ذوي الأرحام)

2 ـ الرّحمة في القرآن :

أ ـ إحصاء :

ـ استعملت فعلا : 28 مرّة (رحم ، يرحم ، سيرحمهم ، ارحمنا ...)

ـ استعملت مصدرا : 115 مرّة (رحمة ، مرحمة ...)

ـ استعملت اسم فاعل : 006 مرات (الرّاحم ، الرّاحمون ...)

ـ استعملت صيغة مبالغة : 57 مرّة (الرّحمان)

ـ استعملت صفة مشبهة : 116 مرة (الرّحيم)

ـ استعملت أفعل التفضيل :004 مرات (أرحم)

ـ استعملت اسما : 013 مرة (أرحام ...) (10)

المجموع : 339 مرّة

إنّ الإحصاء يفصح عن كثرة تداول الدّال (رحم ومشتقاته) في القرآن إذ تكرر 339 مرة في 63 سورة (لم نحصر كم تكرر من مرة في السورة الواحدة من هذه السّور 63 مع العلم أنّ سور القرآن 114 ؟) (11) وهذا يعني أن الرحمة قيمة محورية في القرآن بل هي القرآن ذاته ، كما سنرى أدناه ... ولعلّ هذا ما جعلها ملازمة المسلم منذ ولادته إلى وفاته : حياة خاصة ، حياة يومية ، علاقات إجتماعية ، عبادة ....

ب ـ مدلولات الرحمة في القرآن :

لقد أشرنا أعلاه إلى رحم ومشتقاته قد بثّت في أكثر السّور (كلّ السور حسب رأي البعض ما عدا براءة / التوبة التي تضمنت بعض مشتقات رحم دون أن تصدّر بها) مما جعل منها محورا أساسيا في القرآن وقطب الدائرة في حياة المسلم ، محاولين في هذا المبحث أن نتتبع سياقات استعمال هذه المادة ومشتقاتها (باستثناء « الرحمان » و « الرحيم » باعتبارهما اسمين / صفتين لله لا يفيدان إضافة إلى ذلك معاني لافتة) لضبط شبكة المدلولات (12)

المدلولات	عدد الآيات	المثال : آية أو أكثر
1 ـ الرّحم وذوو الأرحام:العلاقات الدموية	06	الأحزاب:6، النساء 1، الأنفال 75
2 ـ الحفظ والوقاية والعصمة والإحسان والتخفيف والمنجاة ...	12	الأعراف: 23 ، يوسف 53 ...
3 ـ المطر والخصب والرزق والمال والنعم	11	البقرة: 157، يونس 21، الإسراء 100
4 ـ الهداية والإرشاد والتوبة والمغفرة والشفاعة ...	08	هود : 58 ، المؤمنون : 118 ....
5 ـ إرادة الخير والخير ...	06	هود : 119 ، الأحزاب : 17 ...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

6 ـ اللين والتلطف والتعطف ...	06	أ ل عمـــران : 159 ، الفتـــح : 48 ...
7 ـ النبوة ...	03	هود : 186 ، الكهف : 65 ، الزخـرف 32 ...
8 ـ الجنّة ...	03	أ ل عمـــران : 107 ، الزمـــــر 9
9 ـ الإمهال في العقوبة ، العفو	03	الأنعـــــام : 147 ....
10 ـ القرآن ...	02	الأحقـــاف : 12 ، الإســـراء 82
11 ـ المشيئة والقدرة والوعد الحق والشأن والتمكين	09	يـس : 44 ، الأنعـــام 54 ، 143 144 ، أ ل عمـــران 6 ، الرعـــد 8 الحج 5 ، لقمان 34 ، البقـــرة 228

لعلّ ما يمكن استنتاجه من شبكة المدلولات آنفة الذكر أنّها مستعصية عن الضبط شأنها شأن الكلام المفارق بل هي الكلام المفارق ذاته لأنّ الرحمة هي القرآن وقد تكون روح الرسالات السماوية جميعا (المسيحية مصلحة الموسوية جعلت المحبة محورا (13) ولعل ما يسند هذا الرأي ، الإحصاء المومأ إليه الذي أبان ـ من خلال مدلولات رحم المختلفة اللامحدودة ـ صفات / أسماء الله ورحمته بعباده وقدرته وإحاطة علمه بكلّ شيء ووعده ووعيده وحياة الإنسان دنيا وآخرة والهدف منها وبعث الرسل والآخرة ووصفا دقيقا للبيئة العربية (قحطا ، فقرا ، عقليات ، نفسيات ، قيما ، علاقات إجتماعية ...) وقد تكون شبكة علاقات الرحمة الموالية مؤكدة بعض ما كنّا نذكر :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الرّاحم	المرحوم	عدد الآيات	أمثلة
الله	الإنسان	327	كثيرة جداً
الرسول	الإنسان	002	الأنبياء : 107 ، أ ل عمران 159
الإنسان	الإنسان (14)	004	الفتح : 29 (رحمـــة متبـــادلة بين الرسول والمؤمنين) ، البلد 17 ، الإسراء : 24 ، الـــروم 21
العلاقات الرحمية (صلة الرحـــم)		006	النساء : 1، الأنفال : 75، الأحـزاب 6 ، محمد 22 ، الممتحنة 3 ، الكهف 81
المجمـــــوع :		339	

إنّ للرحمة في القرآن ـ ثلاثة مستويات يستتير أدناها بأعلاها ليكون الوسط مجتمعا متماسكا ـ مستوى الله الرّاحم الأكبر ، مصدر الرحمة والأخلاق الحميدة جميعا (المثال)

ـ مستوى المجتمع عامة الذي عليه أن يروّض نفسه على أن يعيش النّصيب المتاح له من رحمة الخالق ليتمكن من القيام بدوره الإجتماعي الحضاري في هذه الحياة .

ـ مستوى الأسرة (الأرحام ، ذوي الأرحام) الخلية الأساسية في المجتمع التي فيها تنبت الرحمة والمحبة والمواساة والتضامن ... وتينع ، ومنها تسري هذه القيمة في الجسم الإجتماعي فالرحمة في الإسلام ذات بعدين : بعد إلهي مفارق ، مثال (الرحمة الكاملة) وبعد إنساني (الرحمة البشرية النسبيّة التي ينبغي أن تكون محاولة دائبة لتحقيق الكمال) وقد تكون الفقرات الموالية موضحة لهذا الرأي .

3 ـ بنية مجتمع الرحمة باطلاق :

قد لا نكون مجانبين الصواب إن قلنا إن بنية المجتمعات الكتابية (الموسوية ، المسيحية ، الإسلامية) متماثلة إلى حدّ بعيد رغم الفروق الزّمانية لأنّ تصوّرها سماوي وبيئتها واحدة تقريبا وأنبياء ها قد عاشوا وهم يبشرون بما أنزل عليهم وأمروا بتلايغه نفس التحديات (15) ولعل البنية الإجتماعية الموالية التي استقيناها من القرآن (وبالتحديد من رحم ومشتقاتها) تصدق في خطوطها الكبرى على المجتمعات الكتابية جميعا (تعوّض في الإنجيل المحبة الرحمة كما أشير في هامش 13) :

ـ الله ، الرّاحم الأكبر ، مصدر كلّ شي ء

ـ الرسول مرحوم بالرسالة راحم بتبليغها

ـ مجتمع التراحم (المؤمنون)

ـ الأسرة : صلة الرّحم .

يمكن تشكيلها كالآتي :

ـ دائرة كبرى : الرحمة الإلهية

ـ دائرة أصغر : الرحمة النبوية

ـ دائرة أصغر : تراحم المؤمنين

ـ دائرة أصغر : الأسرة / صلة الرحم

واختصارها في ثنائية :

ـ رحمة الخالق الكاملة المفارقة المطلقة

ـ الرحمة البشرية قبس من رحمة الخالق تمثلها والاستزادة منها يحددان قيمة الإنسان ، هذا الكائن الإجتماعي ، في الحياة والآخرة .

4 ـ بنية مجتمع الرحمة العربي المسلم :

إنّ الرسالات السماوية قد اتفقت في خطوطها الكبرى كما أشير أعلاه ولكنها اختلفت في المداخل تماشيا مع واقع المجتمع المتلقي ومستواه الحضاري ومشاغله (موسى : السّحر ، عيسى : احياء الموتى واشفاء المرضى ، محمد : البيان) ، فالمداخل القرآنية التي اعتمدها الله في معالجة قضايا مجتمع « الجاهلية » كانت مستمدة في مجملها من الطبيعة الجاهلية ذاتها

لأنّ البناء الجديد لا تكون موادّه أبدا من غير موادّ أنقاض القديم ، ولعل هذا ما جعل لغة القرآن وأسلوبه عربيين (16) لأنّ المتلقين عرب والرسول عربي (17) والقضايا المعالجة والمشاغل السائدة وليدة واقع عربي (الخمر ، الأصنام ، الأوثان ، الميسر ، الميراث ...) (18)

بنية المجتمع العربي زمن نزول الرسالة / القرآن ومنهج تعامل الإسلام مع هذه البنية

تقوم البنية الإجتماعية العربية التي شكلها وسط جغرافي سمته القفر والقحط والفقر والتوحش ونكد العيش وشظفه (19) على القبلية البدوية القروية الموغلة في العصبية وصلة الرحم وما يتولد عنها من نعرة على ذوي القربى والأرحام ونهب وعيث وإغارة وشراسة (20)

إنّ هذه الصورة التي عرف بها « المجتمع » القبلي العربي إبّان مجي ء الإسلام كانت تجعل انقياده وتوحيده لإنجاز عمل مهم عسيرا إذا لم يكن القائد / الرسول صاحب رسالة مفارقة من جانب بشرية محايثة من جانب ثان وهكذا كان « التنزيل » ومبلّغه باثنين من القبائل أمّة ومن القبلية والنعرات والعصبيات سلاحا لهزم أعتى جيوش العصر (21) وقد يكون إكسير هذا العمل الضخم الرحمة / روح القرآن التي وجدها الكتاب قيمة منبثة في هذا الشتات (صلة الرحم حقيقية أو موهومة تحزم الأسر والأفخاذ والبطون والعشائر والفصائل حزمها لهذه المكوّنات معا ليصبح جميعها قبيلة قد تمت بقرابة إلى قبيلة أخرى أو أكثر) فنفخ فيها شاحنا إياها معاني يصعب حصرها مشكلا من خلالها مجتمعا جديدا يظلّه الرّاحم الأكبر المثال ويليه (أرضا) الرّاحم الأصغر / الخليفة (البشر المشدودون بصلة الرحم ، المجتمع) ويلي الثاني (على أنّه منه) القاعدة الصلّبة : الأسرة (ذوو القربى / الأرحام) فاستغلال الدّين لهذه القيمة لم يفقدها لدى العرب « الجدد » سمتها الدرجية ذات العلاقة المتينة بالتراتب (الدرجة العليا : الله ، الدرجة الوسطى : مكوّنات القبيلة القائمة على الدرجية بنُيات وأفرادا ، الدرجة السّفلى : الأسرة / الأرحام القائمة أيضا على درجات) لكن السمة الدرجية لهذا التراتب « اللاّحم » أخذت تفقد عهد الرسول بعدها الجاهلي القائم ـ إضافة إلى صلة الرحم ـ على علاقات أقوياء / أسياد بضعفاء / عبيد وثأر و « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » وتنافس وتحاسد وحروب قبلية للنّهب والفخر بالانتصارات معوّضة ذلك إلى حين بعلاقات تآخ وتراحم واتحاد على الحق دعا إليها الدين الجديد واعدا محققيها بالثواب والجنة فكانت الإنتصارات الكبرى التي أشير إليها أعلاه ، لكن هذا المنهج الإجتماعي الإلهي الذي أصبح ـ وهو يطبق ـ بشريا لم يطوّر رغم الإشارات القرآنية الكثيرة التي دعت إلى ذلك برفق (22) وإنّما سرعان ما تراجع عنه العرب المسلمون مكرّسين الأسلوب القبلي الجاهلي « القديم » فكان الصراع على السلطة نو المنحى القبلي المقيت المدمّر أحد ثوابت التاريخ السياسي العربي بد ء ا أو قبيل) بأحداث سقيفة بني ساعدة ... (23)

ولعلّ الغريب في العصرين الحديث والمعاصر أن جلّ سلفيي النّهضة وتلاميذهم لم يدرسوا ـ وهم يدلون بدلوهم في مجال الإصلاح ـ المجتمع العربي القبلي إبّان نزول الرّسالة والمنهج القرآني الموضوع لتجديد هذا المجتمع على مراحل والعوامل التي جعلت مشاهير الصّحابة والخلفاء يجهضون فعل هذا المنهج منبتين بذرة مآسي التاريخ السياسي الإجتماعي العربي الإسلامي ، وإنّما نادوا (سلفييو النهضة ..) منظّرين مجيّشين بإعادة تشكيل مجتمع ما يدرون أن إسلامه

كان حلما وجاهليته كانت حقيقة !!

وإن افترضنا أن المجتمع العربي أيام الرسول وبعض خلفائه كان محكوما بالتعاليم الإسلامية وأنّ النظام السياسي كان مستأنسا في تسيير شؤون الدولة بالإسلام ، أهذا الإسلام « المطبق » أهو قراءة للإسلام أم هو الإسلام ذاته ؟ فمهما كان الأمر لا يعقل نقل بنيتين (اجتماعية ، سياسية) من القرن السابع م إلى أواخر القرن العشرين م دون إمعان النّظر في البنيتين إبان تشكلها بداية وما طرأ عليها من تحويرات عبر الأربعة عشر قرنا الماضية .

إنّ المجتمع السياسي و « المدني » بنيتان يشكلها الإنسان وفق المستوى الحضاري الذي بلغه (كما تكونون يولّى عليكم (24)) .

الهوامش والمراجع :

1 ـ يمكن الإكتفاء في هذا المضمار بـ : ابن شبّه تاريخ المدينة المنورة ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، دار الأصفهاني للطباعة بجدة 1393 هـ ج 3 صص 990 ـ 1017 .

2 ـ تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت (د ت) ج 7 : صص 188 ، 195 ، 206 وأحمد أمين : ظهر الإسلام ط 3 ، مكتبة النهضة المصرية 1964 ج 4 صص 7 ، 25 (إحاطة مهمة بالموضوع) ورسائل الجاحظ الكلامية ، تقديم وتبويب وشرح علي أبي ملحم منشورات دار مكتبة الهلال 1987 صص 165 ـ 174 ، 205 ، 222 ، 229 ، 234 .

3 ـ لقد أورد محمد أركون في كتابه : الفكر العربي ، ترجمة عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس 1982 فقرتين (صص 47 و 50) الأولى من نقض المنطق لابن تيمية ص 79 والثانية من المستصفى للغزالي ج 2 ص 122 تؤكدان هذا المنحى .

4 ـ محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي (نقد العقل العربي 1) دار الطليعة بيروت ط 1 ، 1984 صص 103 ، 105 .

5 ـ عبد المجيد الشرفي ، الإسلام والحداثة ، الدار التونسية للنشر 1990 صص 65 ، 66 (بتصرف)

6 ـ من المعاصرين أصحاب هذا الإتجاه : طنطاوي جوهري في كتابه : الجواهر في تفسير القرآن الكريم .

7 ـ من ضحايا العنف السلفي : الطاهر الحداد ، علي عبد الرّزاق ، طه حسين ، نصر حامد أبو زيد ...

8 ـ محمد أركون ، الفكر الإسلامي : قراءة علمية ، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1987 صص 32 ـ 35 ...

9 ـ لسان العرب لابن منظور ، إعداد وتصنيف يوسف الخياط ، دار لسان العرب ، بيروت (د ـ ت) م 1 صص 1143 ـ 1444 .

10 ـ محمد فؤاد عبد الباقي ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الدعوة ، اسطنبول 1990 صص 304 ـ 309 .

11 ـ يرى الشيعة الإمامية والشافعية والحنابلة أن البسملة جُزءٌ من السّورة وبالتالي لا تخلو سورة (ما عدا بَرَاءة) من بسم الله الرحمان الرّحيم (انظر محمد جواد مغنية : التفسير الكاشف ، دار العلم للملايين بيروت ط 2 . 1981 ، المجلد الأول في سورتي الحمد والبقرة ص 25 ، وتاريخ المدينة المنورة ج 3 صص 1015 ـ 1016 : ذكر سبب عدم إثبات البسملة في براءة .)

12 ـ لقد اعتمدنا في محاولتنا ضبط مدلولات رجم ومشتقاتها :

ـ محمد الطاهر ابن عاشورة : التحرير والتنوير .

ـ السيوطي ـ المحلي : تفسير الجلالين

ـ ناصر الدين البيضاوي : تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)

ـ الطبري : تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)

13 ـ المحبة في القرآن ، دراسة للغزالي خوالدية صادرة بمجلة الإتحاف السنة : 11 ، العدد 62 ، أكتوبر 95 صص 5 ـ 11

14 ـ بعض المدلولات تفيد التراحم .

15 ـ الأنعام : 112 ، فصلت : 43 .

16 ـ من الآيات المؤكدة ذلك : يوسف : 2 طه :133 الزمر : 28 فصلت : 3 النساء 56 ـ 57 .

17 ـ التوبة : 128 ابراهيم : 4 ، الرعد ، 7 و 3 الشورى 7 التوبة 99 ...

18 ـ شبلي العيسمي : عروبة الإسلام وعالميته ، دار الطليعة بيروت ، ط 3 صص 56 ، 65 ...

19 ـ مقدمة ابن خلدون ، مكتبة المثنى ، بغداد (د ـ ت) ص 129 .

20 ـ مقدمة ابن خلدون صص 128 ـ 149 .

يحي الجبوري : الشعر الجاهلي : خصائصه وفنونه . القاهرة : مؤسسة الرسالة 1979 صص 24 ـ 28 و 43 ـ 48

21 ـ مقدمة ابن خلدون ص 158

22 ـ الحجرات : 13 .

23 ـ الغزالي خوالدية : الأنصار وقضية خلافة النبي : دراسات عربية ، السنة 31 العدد 10/9 ، تموز / آب 1995 صص 39 ، 49 .

24 ـ " كما تكُونُون يولّى عليكم " حديث لم نعثر عليه إلاّ في : " الإمتاع والمؤانسة " لأبي حيّان التوحيدي ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ، لبنان (د ـ ت) 3 أجزاء في مجلد واحد ، ج 3 ص 158 ، منسُوبًا إلى الرّسول .

هناك أسس للمودة بين الناس . ولكن هذه الأسس يجب أن لا يرعاها طرف دون طرف ، بل كل انسان عليه أن يرعاها وينميها . وعندئذ تكون المودة تـوادا . فـإذا قدم كل مودته للآخر ، وتوادت الأفراد في الجماعة كانت المحبة والرحمة . ورسالة السماء هي في أعداد الناس إلى شيوع المحبة والرحمة بينهم .

د . محمد البهي : الإسلام في حياة المسلم ص 93

العمل الشبابي بين مكاسب التغيير ورهانات القرن القادم

بقلم : الأزهر النفطي

من الناحيـــة المنهجيّة حدّدنـــا محـــاور هـــذا العمـــل في ستّة عناصر مركزيّة :

أ- الاصلاح التربوي الشامل

ب- التكويـــــن والتشغيـــل

ج- الطفولـــــة استثمـــــار لمستقبـــــل واعـــــد

د- الجمعيـــّات الشبابيـــة ومنظـــمـــات الشبـــاب

هـ- الاعـــلام الشبـــاب تكـــريس للحـــوار المســـؤول

و- الرياضة ورهانات التنمية الشّاملة في القرن القادم

(... ولذلك بادرنا منذ التغيير بإحلال الشباب الموقع المتميّز في عمليّة الاصلاح والإنجاز ووضعنا مجموعة الاجراءات الخاصة به وأقمنا معه حوارا متواصلا وأتحنا له فرص المشاركة بالرأي والفعل بعيدا عن كل وصاية ....)

على هذا الأساس أقر صانع التغيير سنة الحوار مع الشباب منذ سنة 1988 للتعريف بآليات مشروع التنمية والإصلاح الشّامل وبمرتكزات العمل الشبابي في تونس التغيير وبتمكينه من التعبير عن آرائه ومشاغله ومقترحاته في بناء الدولة العصرية لأنّ فلسفة التغيير تنهض على تحقيق المعادلة الصعبة بين اقامة الحوار النزيه والمسؤول مع الشباب ورسم الأهداف والطموحات والتصوّرات المستقبلية لكسب رهانات البرامج الواعدة لتكون الخارطة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية واضحة أمامه .

ولأنّ التغيير مشروع حضاري تأسس على نقد الذّات والواقع قصد التطوّر والبحث عن الأفضل لخلق توازن وتكامل بين مختلف فئات المجتمع المدني وتشريكها في نسق البذل والعطاء والتجاوز والتّواصل والإستمرارية والحركة المتنامية والمثابرة والإشعاع لمواجهة تحدّيات القرن القادم وافرازاتها المنتظرة على جميع الأصعدة وطنيًا ودوليًا لم ينقطع الحوار المسؤول مع الشّباب بل تواصل على الصعيدين الجهوي والوطني في شكل منابر وندوات ولجان استشارية وكذلك في صلب منظّمات الشباب لطرح الأسئلة المحرقة والخروج منها بمضامين وصيغ وبرامج جديدة تثري مكاسب الشباب وتغذّيها بآليات عصريّة تساعد العمل الشّبابي على المراهنة والفوز بسباق الإندماج في سياق النظام العالمي الجديد .

وقد شهدت السنة الجارية حوارا مركّزا مع الشباب بمختلف جهات الجمهورية شارك في اثرائه 39 ألف شاب وتوّج بندوة وطنيّة بالمركز الثقافي والشبابي بالمنزه السّادس تمحور

موضوعها حول كيفيّة تمكين الشّباب من المشاركة في استغلال الفضاءات الشبابية والرّياضية خاصّة بعد اقرار رئيس الدولة ادماج دور الشباب والثقافة واحالتها على المجالس الجهويّة حتّى تكون تصوّراتها ومضامينها الجديدة في سياق وظائف تربويّة وثقافية تساعد على دعم العمل الثقافي ونشر العمل التطوّعي بين الشباب استجابة للقرار الرئاسي الصادر بتاريخ 23 مارس 1994 والقاضي بوضع خطّة وطنيّة للقضاء على مناطق الظلّ قبل سنة 2000 بتنظيم قوافل شبابية في نطاق المخطّط الوطني لصندوق التضامن لتنمية هذه المناطق بإنجاز المرافق الأساسية .

وتتويجا لسنة الحوار مع الشّباب نظّمت ندوة وطنيّة يوم 16 سبتمبر 1995 تمحورت حول تونس القرن الواحد والعشرين جمعت 350 شابًا من كامل تراب الجمهورية وتمخضّت عن استبيان علمي أبرز أنّ شباب تونس متطلع للمساهمة في بناء صرح البلاد التي ستكون كغيرها من بلاد العالم أمام تحدّيات كبيرة في القرن القادم من أبرزها : التحرّر الإقتصادي ، تكوين المجمّعات الكبرى وحذف الحدود الجمركية . وهي عوامل تحفز شباب تونس على المزيد من العمل والبذل والمثابرة لكسب الرّهانات ومواجهة التحدّيات .

أ ـ الإصلاح التربوي الشامل :

1 ـ التشريعات والمكاسب :

في نطاق حرص الدولة على ربط النظام التربوي بمتطلبات العصر والمراهنة على آفاقه المستقبلية صادق مجلس النوّاب يوم 24 جويلية 1991 على قانون النظام التربوي الجديد الذي يستند على أربعة ثوابت محورية :

أ ـ دستور البلاد

ب ـ بيان السابع من نوفمبر

ج ـ الميثاق الوطني

د ـ المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والطفل

وقد أقرّ النظام التربوي الجديد في الفصل الثاني اجبارية التعليم من سنّ السّادسة إلى السّادسة عشر ، بالنسبة إلى كلّ تلميذ ما دام قادرا على مواصلة تعليمه بصفة طبيعية ويهدف النظام التربوي الجديد إلى تربية النّاشئة على الوفاء لتونس والولاء لها وإلى إعداد النّاشئة لحياة لا مجال فيها لأيّ شكل من أشكال التفرقة « الفصل 3 » وإلى إرساء نظام المدرسة الأساسية لإحتضان التلاميذ ابتداء من السنة السادسة لتمكينهم من مواصلة التعلم في الدرجة الموالية أو الإلتحاق بمراكز التكوين المهني ، كما نصّ قانون النظام التربوي الجديد على ادراج مادة التربية التقنية في التعليم الثانوي إلى موفى السنة الخامسة بهدف اعطاء التلميذ ثقافة تكنولوجية وتمكينه من اكتشاف مواهبه كما نصّ أيضا على عدم تجربة المعاهد النموذجية ... وهناك عناية خاصة بحوالي 300 ألف تلميذا من أبناء عمّالنا المهاجرين موزّعين على 700 مركز يتابعون بانتظام دروسا في اللغة العربية وفي التربية الوطنية يتولّى القيام بها حوالي 250 معلّما . علما

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أنّ نسبة التلاميذ في التعليم الإبتدائي تضاعفت 7 مرّات وفي التعليم الثانوي تضاعفت 17 مرّة ، بالنّظر لما كانت عليه في بداية السنوات الأولى من الإستقلال ويكفي الإستدلال على ذلك بتقديم مثالين لدعم هذا النّسق التصاعدي :

أ ـ التعليم الإبتدائي في السنة الدراسية 57 ـ 1958 : عدد التلاميذ 226.288 أمّا في السنة الدراسية 91 ـ 1992 فقد بلغ عدد التلاميذ 1419.542

ب ـ في التعليم الثانوي : السنة الدراسية 58 ـ 1959 : عدد التلاميذ 32.149 أمّا السنة الدراسية 91 ـ 1992 : 523.500 .

أمّا بخصوص التعليم العالي فإنّ بتونس ستّ جامعات أربع منها بالعاصمة وواحدة بالوسط وأخرى بالجنوب وهي تضمّ حوالي 70 مؤسسة للتعليم العالي والبحث العلمي كما أنّ عدد الطلبة في السنة الجامعية 95 ـ 1996 سجّل حضور حوالي 110 آلاف طالب وتجاوزت الإعتمادات المرصودة للمنح والقروض في السنة الجامعية 94 ـ 1995 مع المصاريف الخاصة بالشؤون الجامعية 40 مليون دينارا أي ما يمثّل حوالي 40٪ من ميزانية مصاريف الوزارة المخصّصة للتعليم العالي والبحث العلمي .

مفهوم البحث العلمي في قانون الإصلاح التربوي :

تنهض مكانة البحث العلمي في النظام التربوي الجديد على خلق جيل يدرك ضرورة تغيّر التعامل مع المدرسة ومع المعلومة حتّى نؤسس جيلا قادرا على البحث العلمي نستطيع به مواجهة تحديات القرن القادم لأنّ من يمتلك المعرفة يمتلك السلطة فكلّ ثورة علميّة هي خلق لعلاقات قوى جديدة بين الإنسان والطبيعة بين الإنسان وذاته ، بين الإنسان والآخر ...

من هنا صاحب انشاء الجامعة التونسية بعث مخابر للبحث العلمي لتكوين الباحثين في جلّ مؤسّسات التعليم العالي ، وفي ظلّ التغيير أعتبر البحث العلمي ركيزة أساسية للتقدّم والتنمية وأداة فعّالة ضمن مخطّطاتنا التنموية ، فشجعت الدولة الشباب على البحث العلمي ، ووفرت المناخ المعنوي والمادي المريح للباحثين بالمراكز والمعاهد المختصّة كمعهد باستور ، والمعهد الوطني للبحث العلمي والتقني والمركز الإقليمي للإعلامية وعلوم الإتصال والمعهد الوطني للبحوث الزراعية والمعهد الوطني لعلوم المحيطات وتقنيات الصيد ومركز البيوتكنولوجيا ومعهد المناطق القاحلة والمعهد الوطني للتراث ومركز الدراسات الإقتصادية والإجتماعية والمدرسة والمعهد الوطني التونسية للتقنية والمعهد التحضيري للدراسات العلمية والتقنية والمعهد الأعلى للمحاسبة والمدرسة العليا للتجارة ...

« ... وقد دعّمنا جهدنا التربوي والتنموي بإعادة هيكلة أجهزة البحث العلمي كي يخدم اقتصادنا وينمّي طموحنا إلى استيعاب العلوم والتكنولوجيا الحديثة ومواكبة التقدّم الصناعي والتكنولوجي في العالم بدأنا في إطار نظرة شمولية تضمن الملاء مة والتكامل بين نظام التربوي ونظام التكوين ومقتضيات سوق الشغل في تركيز نظام عصري ومتطوّر للتكوين المهني قادر على فتح آفاق التشغيل أمام الشباب والرفع من قدرة اقتصادنا على الصمود والمنافسة »

التكوين والتشغيل :

لإحكام الترابط بين التعليم والتكوين ممّا يجعل منهما وحدة مندمجة تعمل على إعادة توجيه الرّاسبين في التعليم إلى شعب تكوينيّة أخرى وتحول دون انقطاعهم قبل اكتساب اختصاص أو مهنة معيّنة لذا سعت الدولة إلى تهيئة الإطار اللاّزم لتطوير نظام التكوين المهني مع تشريك المؤسّسات في هذا المجهود وقد أقرّ رئيس الدولة في هذه السنة نظاما تشجيعيّا يكفل تنمية المواهب الإبداعيّة من خلال مشاركة شباب التكوين المهني على الصعيدين الوطني والدولي في مسابقات اختيار أفضل المهارات وأكثرها قدرة على الخلق والإبداع والإبتكار (أولمبياد المهن) وهو ما يؤهلها على اقتحام سوق الشغل .

ونظرا لجسامة وحاجيات التكوين وإعتبارا للتحدّيات الإجتماعية والإقتصاديّة التي تنتظر بلادنا في القرن القادم ، فإنّ التكوين المهني مدعوّ إلى دعم وتحديث المهمّات المختلفة الموكولة إليه خاصة منها العناية بالشباب غير المختصّ وتهيئة العمّال لمسايرة التطوّر التكنولوجي المتواصل والأخذ بعين الإعتبار الحاجة المتولّدة عن تغيّر المحيط الإجتماعي والتربوي والإقتصادي والتطوّر السريع للتقنيات البيداغوجيّة التي لا بدّ منها في كلّ نظام تكوين حتّى تكفل للإستثمار الوطني في مجال التكوين المردوديّة المنشودة ، والواقع أنّ أحد الأهداف الرئيسيّة للتكوين المهني هو تكريس الفارق بين طموحات الشباب وبين ما يتاح له من امكانات الإستيعاب في الدورة الإنتاجية للوصول في النهاية إلى ملائمة أفضل بين ما ينتجه نظام التكوين ومقتضيات سوق الشغل لأنّ طرح المشكل من زاوية تحسين نظام التكوين يفضي إلى البحث عن ملاءمة بين عدد السكّان النشيطين وامكانيات التشغيل وبين حاجيات الإقتصاد ونظام التكوين .

وقد دخلت عديد المراكز القطاعية ذات اختصاصات جديدة مرحلة النشاط في نطاق لا مركزيّة التكوين كمركز الألكترونيّة بالمنذان ومركز الصيانة بنابل ومركز قفصة ومركز الإختصاصات المتعدّدة بجبنيانة ومركز الباعثين للمؤسسات الصغرى ومركز قطاعات الجلد والأحذية ومركز الصناعات الغذائية إضافة إلى ما مايوفّره صندوق التأهيل والإدماج المهني من فرص للتكوين والتشغيل وكذلك المدارس السياحيّة .

الطفولة استثمار لمستقبل واعد :

لقد تجسّمت مكانة الطفل في العهد الجديد باتخاذ سلسلة من الإجراءات والمبادرات الرئاسية الرائدة التي استهدفت تعزيز وتأمين حقوق الطفل في الحياة والصحة والتعليم والتربية والتكوين والحماية الإجتماعية

فتونس من بين خمس دول أوائل في العالم (السويد ، النرويج ، كندا ، سويسرا) التي لها مجلّة لحماية حقوق الطفل وقد صادق مجلس النوّاب على قانون اصدارها يوم 31 أكتوبر 1995 ووقّع عليه سيادة رئيس الجمهورية يوم 9 نوفمبر 1995 .

من مشمولات هذه المجلّة التركيز على الجوانب التي تضمن تنشئة الطفل في محيطه الطبيعي خاصة على مستوى الأسرة بتعزيز أواصرها في مستوى المدرسة ممّا يضمن للطفل تكوينا سليما ومتوازنا وذلك انطلاقا من الإجراءات التي أقرّت لفائدة الأسرة والمرأة وضوابط الإصلاح التربوي التي ترتكز على ترسيخ الهويّة الوطنيّة وتعزيز القيم الروحيّة والمدنيّة في الناشئة ضمانا لمجتمع متماسك متطوّر .

وقد أشادت اللجنة الأمميّة لحقوق الطفل التي اجتمعت في جوان 95 بجنيف بما بذلته تونس من جهود لملائمة التشريع المحلّي لأحكام الإتفاقية الدّولية لحقوق الطفل التي صادقت عليها تونس سنة 1992 ومنذ ذلك التّاريخ أصبح يوم 11 جانفي من كل سنة عيدا وطنيا للطفولة وقد نظّمت تظاهرة السنة الحاليّة تحت شعار الطفل الإفريقي . كما تقرّر تخصيص مجلس وزاري في شهر ديسمبر من كلّ سنة للإطلاع على كلّ ما يجدّ من مشاريع تهمّ الطفولة ضمن الخطة الوطنية لبقاء الطفل وحمايته ونمائه وستتواصل هذه الخطّة إلى موفّى سنة 2001 . كما تمّ احداث جائزة رئيس الجمهورية لحقوق الطفل بموجب الأمر المؤرخ في 5 جانفي 1995 كما تمّ احداث المجلس الوطني للطفولة بمقتضى الأمر المؤرخ في 6 مارس 95 كذلك تمّ بعث المركز الوطني لإعلاميّة الطفل .

وتشتمل مجلّة الإستثمارات الموحّدة على أحكام لتشجيع الخواص على الإستثمار في قطاع التربية في سنّ ما قبل الدراسة كما أنّ قانون 29 جويلية 94 يقضي بمساهمة الصناديق الإجتماعية في نفقات رعاية الأطفال بالمحاضن .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الجمعيّات الشبابيّة :

المجتمع المدني الذي راهن عليه صانع التغيير في توجّهات السابع من نوفمبر هو مجتمع الألفة والمحبّة والتسامح ففي قطاع الشباب والطفولة تشرف وزارة الشباب والطفولة على رعاية العديد من الجمعيات الشبابيّة والرّياضية ومع الإشراف والتأطير والتشريعات والحوافز الماديّة والأدبيّة التي تجدها هذه الجمعيات لتمكينها من القيام بدورها على أكمل الوجوه برز مضمون جديد ينهض على اعتبار الجمعيات الشبابيّة خلايا تربويّة تعاضد مجهودات الدولة في مختلف مجالات الحياة العمليّة والتربويّة ... فترسيخ السلوك الحضاري في الملاعب الرياضية يستند بالدرجة الأولى لا فقط على المسيّرين وإنّما أيضا على جمعيّات الأحباء ومنظمة التربية والأسرة وجمعيّات الروح الرياضية التي تعود إليها سلطة الإشراف في الإستشارة مثلما وقع في تنظيم الندوة الوطنيّة للنهوض بالرياضات المدرسيّة والجامعيّة قصد اقحام منظمة التربية والأسرة والأولياء في تحقيق التألق الرياضي والنجاح الدراسي ضمن مفاهيم وتصوّرات وبرامج مضبوطة لأنّ الدولة تسند الحوافز والمنح حسب مقاييس تستند على الأهداف والأنشطة وجدوى البرام التي تقوم بها الجمعيّات الشبابيّة في النهوض بالعمل الشبابي

وتنظوي الجمعيّات الشبابيّة تحت راية الإتحاد التونسي لمنظمات الشباب وعددها 12 جمعيّة ، وقد تمّ تنقيح القانون الأساسي للإتحاد التونسي لمنظمات الشباب كي يتسنّى له تمثيل كلّ الجمعيّات الشبابيّة بمختلف أنشطته

ولتعزيز دور النسيج الجمعيّاتي في إثراء ودعم العمل الشبابي اتخّذت سلسلة من الإجراءات والقرارات العمليّة أضيفت إلى المكاسب الجمّة التي تحقّقت لفائدة الشّباب :

أ ـ فتح إمكانية التداول على المسؤوليّة في منظمات الشباب لتعزيز أفق التشبيب وتمكين أكبر عدد ممكن من الشباب أصحاب الكفاءات العالية من تحمّل المسؤوليّة .

ب ـ تركيز مجلس أعلى للشّباب

ج ـ تشريك الشباب في أخذ القرار وتنفيذه .

د ـ حضور الشباب في السلك المنتخب والهياكل الإستشاريّة الوطنية وإعادة النظر في سنّ المترشّح لمجلس النوّاب والمجالس البلديّة وذلك بإقرار 25 سنة عوضا عن 28 سنة .

هـ ـ بعث ادارة للدّراسات مكلفة بالتوثيق والبحث والأعلام في صلب وزارة الشباب والطفولة .

و ـ فتح آفاق التشغيل أمام الشّباب ووضع برنامج كامل لمساعدة خريجي الجامعات من الشباب على الشغل .

ز ـ تشجيع الشباب على بعث مشاريع استثمار كي يعوّل على الذات بفضل الحوافز والتشريعات التي توفرها الدولة لخلق مواطن رزق للشباب في مجالات الفلاحة والسياحة وصناعة الخدمات والمناولة التي تتوفّر على عديد القطاعات

ـ بعث تعاونيّة وطنيّة للطلبة تكون بمثابة همزة الوصل بين الشباب الطالبي والإدارة ـ الإهتمام بالشباب المهاجر وتكثيف الحوار معه واعداده للمساهمة في مسيرة الإصلاح الشّامل خاصة وقد أثبت الإحصائيات وجود 114 ألف شابّا مهاجرا تحتضنهم 23800 أسرة تونسية .

الإعلام الشبابي من رهانات الإصلاح الشّامل :

هذه الآليات العمليّة التي أقرّها مشروع التّغيير والإصلاح لفائدة شباب تونس كي يتسنّى له الإنخراط بجديّة في رهانات تونس على مواجهة تحدّيات القرن القادم تطلّبت تركيز أجهزة إعلاميّة شبابيّة تستجيب شكلا ومضمونا لمشاغل الشباب وتطلّعاته المستقبليّة وتكون فضاءات ملائمة لتنمية مواهبه وتشجيعه على الخلق والإبداع والإبتكار فبعثت القناة التلفزية 21 بقرار رئاسي رائد بتاريخ 18 مارس 1994 وانطلقت في عملها في 7 نوفمبر 94 فقامت رسالتها النّبيلة على الإستشراف وفتح آفاق المستقبل أمام شباب تونس وتحصين النّاشئة من الإستلاب ومساعدتها على توسيع رؤيتها في الإنفتاح على الثّقافات الأخرى وطرح مشاغلها بكلّ حريّة ومسؤوليّة . ثمّ تعزّز هذا المكسب الشّبابي الرائد بمولود إعلاميّ جديد تمثّل في إذاعة الشّباب لدعم العناية المتواصلة بشباب تونس والمكانة المرموقة التي يتبوّأها في تونس التغيير .

وتكريسا لهذا التوجّه الإعلامي وتوسيع فاعليّة تعريف الشّباب بالإمكانات العلميّة والعمليّة المتاحة له في ظلّ التغيير بعثت وزارة الشباب والطفولة يوم 8 نوفمبر 1995 بقرار رئاسي شبّاكا

موحّدا لإعلام الشّباب ممثّلة فيه مجموعة من الوزارات كالنّقل والمواصلات والتكوين المهني والتشغيل والشؤون الإجتماعيّة والسياحة والصّناعات التقليديّة لإطلاع الرأي العام الشّبابي على الفرص المتوفّرة له . ومن المأمّل أن تعمّم خدمات الشبّاك الموحد على كامل تراب الجمهورية .

الرّياضة رهان من رهانات التنمية الشاملة :

ولم تستثني الحركة الدّينامكيّة لمشروع الإصلاح والتنمية الشاملة قطاع الرياضة بل اتّجهت العناية إلى دعم البنية الأساسية من بعث شبكة من القاعات الرياضية والملاعب المعشّبة ذات التجهيزات الرياضية العصرية (60 قاعة رياضيّة وأكثر من 70 ملعبا معشّبا بكامل تراب الجمهوريّة) . وقد أقرّ رئيس الدّولة إعلان سنة 94 سنة الرّياضة والرّوح الاولمبيّة استجابة لنداء اللّجنة الاولمبيّة الدّوليّة وأصبح يحتفل باليوم الوطني للرّياضة والرّوح الاولمبية سنويّا (غرّة جويلية من كلّ سنة) كما وضعت سنة 1995 تحت شعار الرّياضة المدرسيّة والجامعيّة . ولقد وضع صانع التّغيير ثقته في شباب تونس ليرتقي بالرّياضة إلى المستوى المنشود

على هذا الأساس ودعما لمكاسب شباب تونس تمّ بعث مشروع المدينة الرياضيّة 7 نوفمبر برادس لتمكين ولاية بن عروس وكلّ المناطق الجنوبيّة للعاصمة والبلاد عامّة من قطب رياضيّ يتماشى وتطلّعات الشباب في تونس إلى أرقى التجهيزات الرياضيّة العصريّة وفي نفس الوقت صدر قانون تطوير الرّياضة وفق ما جاء في خطاب رئيس الدولة يوم 13 نوفمبر 1993 يحمل جملة من الإجراءات العمليّة لقائدة الرّياضة والرّياضيين

1 ـ إعادة تصنيف الرّياضة والرياضيين ببلادنا لمواكبة التطوّر الذي يشهده هذا القطاع على الصّعيدين الوطني والجهوي

2 ـ إعادة النّظر في تنظيم الهياكل الرياضيّة وتحديد مشمولاتها

3 ـ التركيز على أهميّة الرّياضة المدرسيّة والجامعيّة

4 ـ تطوير هيكل التحكيم في مجال النزاعات الرّياضيّة

5 ـ مزيد ترسيخ السّلوك الحضاري بين اللاّعبين والجمهور وسائر المتعاملين مع الأنشطة الرّياضيّة

6 ـ احكام صيانة المنشآت الرّياضيّة واستغلالها بأنجع ما يمكن من التّنظيم والبرمجة وفتحها أمام كلّ المستعملين لها من الجمعيّات المدنيّة والمدرسيّة والجامعيّة والمنتخبات وسواها من الهياكل

7 ـ العناية برياضة المعاقين بالنّظر لاهتمام الدّولة المتواصل هذه الشريحة من المجتمع

وفي إطار مفهوم الإصلاح التربوي الشّامل الذي جعل من الرّياضة حلقة متمّمة لتربية الناشئة تربية جسمانيّة وعقليّة سليمة تمّ إعداد خطّة وطنيّة للنّهوض بالتربية البدنيّة والرّياضيّة في الوسط المدرسي والجامعي واعطاء الناشئة فرص التكوين الجسماني السليم لأنّ الرّياضة المدرسية بإمكانها أن تفرز مواهب متعدّدة في مختلف الإختصاصات الرياضية فتغذي الرّياضة

المدنية ورياضة النّخبة

وسنتواصل هذه الخطّة الإستراتيجيّة خلال السنوات القادمة حسب برنامج مسطّر ومضبوط يقضي بتعميم دراسة مادة التربية البدنية في الوسط المدرسي باضافة ساعة اختيارية في السنة الأخيرة للمدرسة الأساسية ، والسنوات الرابعة والخامسة والسادسة من التعليم الثانوي وتكوين مزيد من الجمعيات الرياضية وكذلك العديد من المنتخبات الجامعيّة في مختلف الإختصاصات التي لنا فيها تقاليد .

على هذا الأساس يمكننا تلخيص رهانات مشروع التغيير على العمل الشبابي في مقولة صانع التحوّل لدى تبشيره بانطلاق المولود الإعلامي الشبابي الجديد : إذاعة الشباب في السابع من نوفمبر 95 في خطابه بمناسبة الذكرى الثامنة للتحوّل :

« ... فبعد تركيز قناة 21 التلفزية يأتي هذا الإنجاز الإعلامي الجديد ليعزّز فضاءات التنشيط الفكري والثقافي والفني لفائدة شبابنا الذي أوليناه منذ فجر السّابع من نوفمبر العناية التي هو بها جدير باعتباره محطّ آمالنا وعماد البناء الحضاري الذي نحن بصدد إقامته بمشاركة جميع التونسيين والتونسيات ... وإنّي دوما على العهد مع شباب تونس من أجل مكاسب جديدة وانجازات جديدة تعود على الوطن والشعب بالمنعة والرقيّ . » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بقيـة ما فـي ص : 14

ص 144 م Etudes d'histoire sociale tunisienne إنه في رأينا لم يكن هذا ولا ذاك ، وإنما كان لسان جماعة قيّض لها أن ترى التقدم الغربي وتنبهر به دون أن تجد في ذلك ذريعة للنسج على منواله ، فوعيها لضرورة التغيير ظل أسير نسق فكري لم يستطع أن يجد مداره الحقيقي في حركة التاريخ الجديدة .

أمّا الموقف السلفي من المرأة فانه لن يظهر إلاّ بعد ما يقرب من نصف قرن على تحرير هذه الرسالة وذلك مع قاسم أمين في « تحرير المرأة » (1899) و « المرأة الجديدة » (1900) وقد عرض فيهما إلى أكثر القضايا التي أثيرت في هذه الرسالة مستهديا بآراء أحد أعلام الفكر السلفي وهو محمد عبدة . وأمّا الموقف الليبرالي من المرأة فإنه لم يظهر إلاّ في مرحلة لاحقة ومن خلال المقالات الصحفية والمساجلات الفكرية . ولعلّنا حين نشهد طبيعة الخطاب حول المرأة اليوم في بعض البلدان والأوساط ، ندرك سبب تردّد ابن ابي الضياف ومناورته في بعض المواضيع ، وندرك أيضا لماذا كان يريد أن يفتح باب الحداثة بمفتاح التراث .

شعر

غازل مطر وخيمة

إلى الذين يغازلون أملا امتدادا لمعاني الـرّوح

اِصنعي الصوف أمّـي
لِمَلمي ما بعت منّـي
بعثري مامات عنّـــي
انشدي للطّيف اسمي
وابعثيني فوق زمسي
ظلّليني بلحافــك
اكتبـي بالدّمع شعري
اِصنعي من ضعفي غنوة
لِمَلمـي ما رُمّ منّـي
وابعثينـي ... أبعديني ...
لاكون أمطارا وغيمة ..
باعث قلب ودمعة

فتحية نصري
القصرين 17 ـ 2 ـ 96

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سوامـــر

شعر : عبد الأمير الكناني
العـراق

* حـينَ تبـدأ الخطـوةُ
الأولـي
تضيـعُ الـدروب

* سأحـبُ
فقد ولّـى زمـانُ الإنحنـاء

* تهجرنـي الذاكـره
إلى ذاكرةٍ تهجـرها الذاكـره

* نافذتـي مشرعـة
وأحـاولُ فتحهـا فـي الظـلام

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* الوطـن
أربـعُ جـدرانٍ
و بـاب

* فـي زمـنِ الجـوع ،
في زمـنِ الجـوعْ

* أنَ للحيتـي أن تطـولَ
ولأمي أنْ تنـامَ المسـاءْ

* قصيـرةُ نشاديشنـا
معلقـة
علـى حـبل الغسـيلْ

* أجملُ إمرأةٍ
تلك التي تراها
لمرّةٍ واحده

* إلى البعيد
سترسلُ نورسًا
كي يسألَ عنِ الوقتْ

* لكلُّ الجرائمِ
قدرةُ
على التحول إلى منجزاتْ

* حينما طرقَ الخلاصُ
بابنا ،
خلع قدمَهُ
عند البابْ

* دربنا
يوازي جميع الدروب

* حين يتكلّمُ
تفوحُ رائحة الآخرين

* يقولُ جدّي
« الشعرُ عظيم »
ويُردفُ
« حينما لا يفهمهُ أحدْ ! »

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قصائد من الدفتر القديم

شعر: عزيز عبد الصاحب (*)

1 ـ نار موصده

لماذا يغادرك الحالُ .. لو كنت في الحال يا سيدي
لما أرهقتك النساء اللواتي يحدقن فيك طويلا ..
فيلعنُ صمتك يفضحن كذبكَ يكشفن هذي الرغابَ
المؤجلةَ والرغابَ التي يبرقعها الغيم .
ما أسهل الغيم يتزاح يبدأ صحوك يا سيدي
تصورتَ أنَّ الغيوم التي تحجبُ النارَ سوف تقيك الحرائق
يا سيدي .. دع الحرائق تعلو .. فما نفعُ هذي الغيوم ؟
النارُ موصدة والجوانح تصرخُ .. أطلقْ سراح اللهيب .

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

2 ـ الشعر

ـ اذن لم أمتْ .
قام من نومه .. محترقًا .. أسيفا .. حزينا .
ـ هو الفجر فافتح لنا ..
واشرح الصدر .. إنّا إليك نعود .
يُفتح الباب :
ـ آهٍ لذاك الغياب .
حزنت عليك طويلا .
وها أنذا أشقّ الكفن .
وأدنو إليك .
قال لي :

ـ تعال معي .
لن أُوصد الباب دونك
أجلسني قبالته
قدّم كأس المحن
قلتُ زورتُ روحي .. تلاشيت ..
لولاك يا شعرُ ما انشق هذا الكفن .

3 ـ رؤيا الشتات الجديد

على الحدود .. سيرمي الأعداء أسلحتهم على الأرض ،
ويتقدمون أفواجا .. عُزّلا .. وسنستقبلهم كضيوف .
يتقدمون ..
وأيادينا على الزناد .
لن يجلبوا معهم حصاناً من خشب .
نحن نرفض الهدايا
لنا طرواده .
أيادينا على الزناد
وسيخلو الأفق منهم .
سنضيّفهم ثلاثة أيام .. على عادة العربي
أيادينا على الزناد .. وصبرنا طويل .
ألم يكن " أيوب " من هذه الأرض ؟
ثم نتركهم يرحلون
يجوبون الآفاق ..
إنهم " الشتات " الجديد .
عجبا .. نحن صرنا الشتات الجديد .

(*) ممثل ومؤلف مسرحي وشاعر من العراق .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



« إمعـــان الحيّـــز »

حســـين زبرطمـــي

القـــول : « لا يوجـــد شـــيءٌ مجانـــيٌ سوى الموت » (فرويد)

ـ 1 ـ

أُمْلِـــي عن شـــكٍّ ما يملينـــي
أذعنُ أو أتخلّصُ من وقتٍ مَا
أتخلّصُ من هذا الحيِّزِ ، أو
أُمْلِي جِهَةَ السَّهْوِ بقايَا الفكرةِ
من صُنُفِ الحالاتْ .
أحيانًا ، أتعاطى الصورةَ
أقصدُ أُمْلِـــي إمْعَانِي ...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ 2 ـ

أنْتَمِي لِفَرَاغٍ قريبٍ
وتظلمني إذْ تقرّبُ هذا الفراغْ
أستجيبُ لحلمكَ حين أحطُّ على العَطَشِ المُرِّ
لا شيءَ ، علّقْتُ وقتي على مَرَجِ الآخرين ،
لِيَكْتَمِلَ الخَيْلُ في فرسٍ لسؤالِ الهِبَاتْ ،
الهباتُ التي لا تُرَدُّ ولا تُحْتَمَلْ .

ـ 3 ـ

الأحاديثُ تَشْهَقُ في ساحةِ الكونِ مُسْتَاءَةً من تَدَاخُلِنَا .
سمعَةٌ لتَدَاعِيكَ حين إفْتَرَضْنَا ،
تُنَبِّهُنِي ، ونِدَاؤُكَ مُنْشَطِرٌ بفيوضاتِهِ ،
يتوقّعفني ، وأنا في السِّيَاقِ

أمرٌ على لغة الآخرينَ ، أحدّدُ ما يُشبِهُ الصُّدَفَ ،
القصدُ أنّ الأحاديث شوّهَت السرّ ،
لَمْ تتّخِذْ بَعْدُ أيّ نَسَقْ .

ـ 4 ـ

خارجٌ من مَسَامِ الأحاديث
ضيّعْتُ في قامتي حلْمًا للرّذاذْ
واتّسَعْتُ لِمكْمَنِ روحي ، ولم أتحفّزْ
لِغَيْرِ الجهاتِ التّي شمّرَتْ عن بِلادْ
واهبًا للمسافةِ بعضي ومثْنِيًا
أنْ تُشوّهَني لَحْظةٌ تَدّعي ..
وتُمهّدُ لي خَطأً في تَصوّرِهَا ،
لَنْ أقَعَ ،
إنّ لي حَدَسًا لا يَخيبُ ، ولي أنّني سَيّئٌ بالأقَلّ .

ـ 5 ـ

أوقِضُ ـ حينَ أمكّنُ للوهْمِ ـ ضفائرَ
أنكُرُهَا في مَلْمَسِ ما يتوافَقُ عِنْدَ تَرُوعِ يَدِي ،
أتنازَعُ في شيْئَيْنِ يَصدّانِ المَوْضِعَ
أوّلُ ما يَلْفِتُ ، قِرْدٌ يَنْدَاحُ ويُنْسَى النّاسَ
وآخرُ يَلْمَحُ ، كيْفَ ؟ ويَخْتَارُ ، إذَنْ أيْنِي ؟
كي أبْلُغَ غاياتِ الفصْلِ ،
فَتَنْهَدُّ فصول

---

* حسين زيرطعي : من مواليد 26 نوفمبر 1970 م بـ " عنابة " تقني سامي فرع محاسبة ، موظف بإحدى الشركات الوطنية .
والكتابة في إعتقادي سَفَرٌ دائمٌ لا يستهدف ولا يركنُ لكنهُ سَفَرٌ يَطُلُّ على المرارات والأروقةِ التي لا تؤدي إلى .... ، ولكنّها تُحذّرُ مِنْ .....

الشـــاعـــــر

شعر : ألكسندر بوشكين
تعريب : عثمان الجلاصي الشريف

قبل أن يدعوه " أبولون "
لإحتفال القدّاس
إنزاح الشاعر الجبان
في مشاغل عالم عبثي
..... قيثارته المقدسة ظلت ساكنة
والنوم جمّد روحه
ربما يكون أيضا أكثر خسّة
من كل أولاد الرجال العابثين
لكن ما أن يصيب وحي الإلاه
أذنه الرقيقة
تهتز روحه
مثل نسر ساعة .. يستيقظ
.... لذات الدنيا تقلقه
فيبتعد عن أصوات النّاس
لأنه لم يعد يريد أن يطأطئ الرأس
لمعبود الجماهير
أصوات غريبةٌ تهز قلبه
فيهرب متوحشا ، نافرا
نحو ضفاف معزولة ...
نحو غابات كبيرة صاخبة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قصة قصيرة:

إن الأرض تـــدور !

محمـــد الملاتـــي
(بنغازي)

.. عندما قال لنا المدرس الأوّل مرّة :
ـ « إن الأرض كروية !! » ـ
فرحت كثيرا لهذا الاكتشاف ..
دار في رأسي سؤال ..
أردت أن أوجهه إلى المدرس : ـ
ـ « .. هل الأرض مثل كرة الجورب . أم كرة المطاط ! » ـ
لم أسأله خشية العقاب ..
في اليوم نفسه ، ذكرت لأهلي ما سمعته عن كروية الأرض !!
قالوا لي : ـ
ـ « .. الزم الصمت ! » ـ
وفعلا لم أنطق ...

* * *

. . اليوم التالي . .
قال لنا المدرس : ـ
ـ « إن الأرض تدور !! » ـ
دهش جميع التلاميذ .
فكرت كيف يحدث هذا !
هممت أن أسأل المدرس : ـ
ـ « .. في أي اتجاه الأرض تدور ، ولماذا لا تسقط ، وكيف لا تتغير مواقع بيوتنا ! » ـ
لكنني لم أستطع أن أسأله خوفا من العقاب ، والتأنيب .
لكن دوران الأرض أسعدني كثيرا ..
عند رجوعي إلى البيت ، قلت لأهلي ، مغتبطا بما عرفته : ـ
ـ « . . إن الأرض تدور !! »
امتقعت وجوههم ، تبادلوا نظرات حيرى ، ضربوني ضربا عنيفا ،
قالوا لي :
« ..اسمع أيها الولد الكافر،لا تقل مثل هذا الكلام مرة أخرى ، وإلا سنحطم رأسك الأرعن ! »
اخترت الصمت ..
كتمت كل ما عرفته ..

* * *

. . في اليوم الثالث . .

قال لنا المدرّس :ـ

ـ « . . إن أصل الإنسان قرد !! » ـ

ضحك جميع الأطفال ، سخر بعضنا من بعض ، تمازحنا متندرين !!

تذكرت زياراتنا لحديقة الحيوانات . .

ارتسم أمام عيني وجه القرد .

وكيف كان يتقافز داخل قفصه الحديدي ، منتظرا حلوى ، أو إصبع الموز !!

تذكرت أيضا أمي يحلو لها أن تنعتني بلقب القرد كلما تضايقت مني !

استرجعت ذلك كله ، والمدرس يحدثنا عن أصل الإنسان !!

وعندما رجعت إلى البيت ، قلت لأهلي ضاحكا :ـ

ـ « . . إن أصل الإنسان قرد !! » ـ

وبخفّي ، ضربوني ضربا شديدا ، حرموني من الطعام طوال اليوم ..

هددوني بمنعي عن الدراسة ..

صحت قائلا :ـ

ـ « . . المدرس هو الذي قال إن أصل الإنسان قرد !! » ـ

قرروا الذهاب إلى المدرس ، وأن يطلبوا منه عدم إفساد رأسي بالمعلومات الهدامة ..

علقوني في حديد النافذة . .

ظللت معلقا مدة طويلة . .

تألمت إلى حد لا يتصوره أحد . .

أخي الذي يكبرني بسنتين ، تسلل إلي خلسة ، وهمس في أذني قائلا :ـ

ـ « . . اسمع ، أيها الغبي ، قل لهم إن أصل الإنسان غزال !! » ـ

قلت باستغراب :ـ

ـ « . . ماذا » ـ

عاد يؤكد لي :ـ

ـ « قل لهم ذلك ، سيطلقونك ، وستأكل طعامك ، وتنجو من هذا العقاب . » ـ

نفذت الخطة في الفور . .

صرخت بأعلى صوتي وسط حلكة الظلام الذي كسى بيتنا القديم :ـ

ـ « . . الإنسان غزال ، غزال !! »

فك قيدي ، نجحت خطة أخي ، ونجوت بأعجوبة !!

* * *

. . بعد مرور سنوات . .

أدركت أنّ الغزال حيوان مثل القرد !!

وتعجبت كيف تقبل أهلي تلك الحيلة . .

جـــمـــل درواس

بقلم : جنات اسماعيل

*** الإهـداء : إلى ابني بـرعـم الشـوك**

ترى القلوب تتعلق بالساعات الحائطية تعدّ نبضها وتنفخ على عقاربها كما ننفخ على النار حين نتعجل فعلها . تخذلهم .. تمطّ أرجلها في وحل الإنتظار فتطول الدقائق .. تتدلّى كالشرانق لكنّ السجلات تغلق قبل أوانها وتتهيّأ الحقائب الصغيرة والكبيرة لتمتطي الأيدي والأكتاف محمّلة بالأمنيات .. بغلة الفرح وروائح السفر وتزدحم الأرجل هاربة .

ترمقهم بازدراء وتنسى أن تخرج . تمكث في مكتبك تفكر بقصيب جديد وتلاحق حركات الخالة جميلة بنفس الشغف كلّ يوم. تجمع فناجين القهوة .. تنفض الغبار عن المكاتب وتقف عند منفضتك تحسب أعقاب سجائرك ، كثيرا ما تقسو ملامحها وتمتلئ عيناها بلوم يغريك وقليلا ما تتهلّل أساريرها وتوشك أن تمسح على رأسك فيتعطش حينئذ لرشّة ماء ، لكنّ اليد لا تصل بل تتعرج لتغلق النافذة . تفلت من قبضتك بيت القصيد الذي تصيدته بعناء وتصرخ :

- أتركيها مفتوحة .. أمّي كانت تشرّع كلّ النوافذ حتّى المغلقة منها تقبض المرأة جناح أمومتها إلى صدرها وتنصرف إلى شؤونها . تتكئ عنفك .. تتكدّر .. تفتّت أوراقك وتنهض مغادرا تشيّعك ضربات مكنسة الخالة جميلة حين تمشرها في أرجل المكاتب والخزائن ترى عمر تؤدبه أمّه بعصا المكنسة لأنّه عاد متأخرا ونسي غسل رجليه قبل النوم . يعاودك القصيد لكنّك تستلّه من نبضك كشوكة وتتعجل العودة فإذا بندائها يستوقفك :

- بنيّ ... نسيت ساعتك

ينثن فيك وتر ... آه يا أمّ ..

تغمدها في جيبك بصمت ويتقيلك الشارع الفم المفتوح أبدا .

تطالعك كلّ المحطات محتفلة بطقوس الرحيل فتنجلي غمامتك لحين وينتزّ من ضلعك سؤال ، سريعا تسقطه ، في أقرب حاوية فضلات حفاظا على البيئة .

تمشي وخرابك يحدّثك .. لهم الحق أن يشدّوا أحزمة السفر ويهجون من هذه الصحراء .

تذكّرت أنّك أبدا تلغي اسمها وتكتب في أعلى رسائلك

.... الصحراء .. في تعبي

انتبهت مرّة إلى هالة تزاملك منذ أتيت الصحراء ، بعد عامين كتبت لها رسالة مطر في الغد وأنت تمضي على سجل الحضور مدّت لك ردًا لوّنته بأحلام كثيرة وقفلته برغبتها في زيارة الصحراء والتفرّج على جمالها . سكبت فيك قهوة وقفلت درجك ثمّ ضربت بيمناك المكتب فاهتزّ زملاء وسجد المكتب :

- أنا الجمل الوحيد في هاته الصحراء القفر

الشوارع على غير وجهها الرتيب والمدينة بجسدها الثقيل المتأرجحة منه نياشين قديمة ولافتات لم يجف ماؤها بعد، تجلس في المقهى تذيب ذخيرة العام من السكر في فنجانها وتدخن نارجيلة تحسّ أنّ حبل النار جيلة يكتفك .. يزهق خمرة روحك فإذا بالصحراء تنط من المقهى وتجثو على ركبتيها تمتصّ شعرك حتى تطرحك عجزا بلا قافية ثمّ تتفحص الشارع من كلّ مخارجه وتقطع عائدة مكانها . تصلح من شأن ثوبها الأصفر .. تفرك يديها نشوة وتطلب مـن المطعـم المقابـل « صحين لبلابي بالهرقمة » .

تقوم على غضب هادر .. تجمع ماء روحك ، حين تستوي ، منتصبا تنفخ ويلا فتمجّ ريح رملية تعمي العيون وتطير الجرائد والبطاقات البريدية المرصّفة في حاملاتها أمام الدكاكين والمكتبات وتنازع صبية على خطاب حبّ حتى تفتكه .

ترى المدينة قد تجملت بالعاصفة ، تفوح من فضائها الأخبار وترفرف التهاني وينتشر الحبّ في العيون فتتقدّم مطمئنا تأكل كل خطواتك الطريق ولا يتخلخل صدرك لضرب العاصفة .

وأنت تتعرج إلى اليسار يصادفك قطّ يخون البيتة ، يبعثر حاوية الفضلات ليتخيّر عشاء يسمن . قبل أن تقذفه بحجر ردّ لك سؤالك فأصاب عين عجوز كانت تمرّ من أمامك يوشك الريح أن يكفأها على وجهها وهي تتمتم :

- « ربّي هدي ها الملك في ها الليلة عيد »

يهتزّ صدرك فجأة كطبل ضرب على حين غرّة .. تهوى عليك كل بطاقات العيد الطائرة في سماء المدينة تستر ضعفك .

تخور العاصفة لتنتهي إليك أجوبة أسئلتك التي رميت بها في حاويات الفضلات :

- لماذا يا الله ما إن أواري عيدا النسيان حتى يولد لي آخر ..

ولا فرح لي ألبسه حلّة للعيد الذي يراودني عاريا ؟؟

ترى عمر يتظهر بماء الزهر صباح العيد والوالدة الحنون تلبسه الجبّة والوالد العزيز يعقد العمامة على رأسه الصغير وأخته الكبرى تعدّه حبّة مسك .. يفركها بين راحتيه ويخرج في خشوع الأنبياء إلى المسجد الجامع يفصله قدم أبيه لزوم الأدب والتبجيل . ويتوسّط الصفّ الأوّل للمصلين مباشرة خلف الإمام ، ومع اطلاق السلام واحة أمان يقف المصلون للمعايدة وقد صفت النفس وانتقت وشفّت الروح وعلت .

ويحلو عيد الطفل وتخضر ربى قريته الخصب والأب يتقبل دعوات رجالات القوم الصالحين بمزيد من الثبات على الطريق المستقيم لهذا الشيخ الصغير الذي يكفّن يده البياض حين يعايد على النساء ويتصدّر مجلس الكبار ويأكل شواء العيد ولا ينسى أن يقيم ليلة الجمعة ويقرأ وردا قبل أن ينام كلّ ليلة .

وحين نام والده ولم يقم ليشرب قهوة الصباح معهم خرّ سقف المسجد الجامع فتطاح الشيخ الصغير بعرش العمامة ، وأصبح يصافح النساء في كلّ حين عاري الكفّ سافرالعينين وانقلب يقتفي أثر القوافي .

وحين نامت أمّه ولم تجنه ككلّ صباحاته المضيئة .. تناديه أن قم ياولدي .. تعدّ له الماء الدافئ والصابون والمنشفة وتسأله ماذا يشتهي أن يفطر وتقطع من لحمها وتمدّه مصروفه . أقفل عليه زمنا أقلّ أو أكثر من زمن غياب أهل الكهف .. لا يدري .. مايدريه أنّه حرّم عليه الحياة وأساح كلّ عروق الإيمان حتى نشف ماء عينيه وتربّى فيه جمل درواس وشاعر كافر ومصطوك إنسان فخرج يبيع جبّته لبائع ملابس قديمة واشترى بها جعّة ليسقط آخر حجر في المسجد الجامع

تحترق البطاقات من فرط لهيب أضلعك .. تزيد من عرائك .. تنفض عنك غبار رمادها وتقوم إلى السماء تجهر بشكواك :

ـ لماذا يا الله تنام أمّ الشاعر وتستيقظ أمهات العبيد ؟ !

.. أين ستولي وجهك ؟

.. « ما أضيق الأرض التي لا أرض فيها للحنين إلى أحد .. »

.. أين ستغيب ؟؟

وهذه الأعياد العربية تقهرك وتتناسل كالأرانب ولا تعترف أبدا بتنظيم النسل وتحديده !!

تقبل المدينة على ضياعك ودهشتك بمنامة من الحرير و « الدنتال » والنعاس يغالبها .. ترمقك بشق عين مهدّدة بجلائك عنها بعد أن قرعت طبول الرحيل للأغراب ودقت نواقيس العودة لأبنائها فكنت أنت الغريب الوحيد الذي سقط من قطار السفر وأرهقها دبيبا حتى تعسّر نومها تخلع نعليك وتشتمها :

ـ أنتِ صحراء

.. أنتِ مقبرة

.. وأنا لي بيت بجدران عالية وبالوعة عميقة .. لي فيه ثلاجة بها خمر ودفتر به شعر ورباب يطرقه عليّ الملاك ثلاث مرّات في الشهر فتكبر سورة التعب .

تقف في أحد مفترقاتها .. تضحك حتى الهستيريا من الجمل الذي تسوقه الصحراء إلى الإبتذال ثمّ تلج حانة الحريّة والساعة تقف في العاشرة ليلا لتشير إلى موعد احترام الجار .

تجد في نزولك بالحانة ليلة العيد هذه اكراما ما لجارك ..

.. كم أنت أنيق في هته الصحراء التي تعجّ بالأجلاف !!

تجذب الكرسي وتتهالك بين أحضانه الخشبيّة .. تزيغ منك النظرات تراقص زجاجات اصطفت على الرفّ محتفلة بألوان وأشكال شتى .. يقسو عليك عطشك فتثار كلّ حواسك .. تتحفّز للإنتقام من ضمئك إذ بغمامة تشقّ عليك مسلك اللذة فتنهرها :

ـ أمطري بعيدا عنّي ..

لكنّها تعكس أمرك وتصبّ عليك غضبها :

ـ هل عليك أن تسكر لتكون حرّاً ؟؟!

تتكدّر ، تكدّر الفصن الذي تتضافر عليه الظواهر الطبيعيّة والإنسانيّة لتكيل له النوائب بلا رحمة .

توشّى رغبتك بالمرارة الحنضل فتوشك أن تغادر لكنّ يدا ثملة تجذبك فتشدك إلى مكانك .

يصفو لمرآة ذهنك من ظلام الغمامة فتهتف له : ـ أبو نواس .. ياصاحبي
تنادي النادل .. أن عجّل بشرابك يا غلام واسقيني بالتي كانت هي الشفاء

الحانة يوشّحها ضوء قليل ينبعث من جهة المشرب ويأخذ شكل القلق فتتناثر الظلال . وجه هناك يتقيأ ظلال وجه النادل وجسد في الركن المقابل يركبه ظل جسد شنبانيا فيسكب فيه ما بقي بجعته ويرتخي للحلم .. وأنت يسقط عليك ظلّ حبل النار جيلة فينقسم شارب الجمل إلى نصفين ولا تضحك ! ؟

الحانة على غير عادتها من الفوضى والإختناق وضرب الكؤوس كأنّها الليلة اصطفت لسمرها نخبة القوم تتعجّل النادل فالإنتظار يقتلك .. كأنّك ترى أبا نواس ينبعث من كوّة الضوء بالحانة ويتقدّم نحوك بخطوات ملك يرفع بين يديه طبق من ذهب به كؤوس مرفوعة وأكواب موضوعة تتوسطهم خمرة معتقة كحبيبة أعدّها ليزفّها إليه وسط هالة من الجواري . تمدّ يدك لترتوي فيتحرك ظل حبل النار حيلة يصيب صدرك يخيّل شعر قوافيك .. تحاول مشطه فتتألم وينزّ دم من تحت شعر صدرك تمسحه بجرعة جمل من جعتك وتنصرف إلى ركن آخر لا تطوله عصا الضوء التي أقلقتك بملاحقتها لكل تحرّكاتك .

ترى من جهة كأسك الجانبية جارك يتشرّب وحده هواء بيتك وهو مستلق على فراشه يحلم بشواء العيد في مأمن من عربدة شيطانك الذي كثيرا ما يقضّ مضجعه ويهلك هدهد غربته .
حينما يتلبسك شيطانك تكره منه حتّى أفعاله اللاإراديّة .. تمقت تنفسه وأثر أقدامه على قميص نوم إحدى الحبيبات الذي تهمله في العتبة وتنزع من حبل الغسيل جوربيه المتدليين كرجلي مشنوق وترمي على وجهه تبّانه المعلّق بلا رجولة حتّى يقيض صدرك ويملو البياض رغوة من دمك فتتنبح الجمل فيك وتأوي إلى السيد في الصباح تكوي له قميصه .. تعدّ له القهوة وتطرق بابه بلطف لتوقظه . تدرك أنّه لن يصبر عليك كثيرا وسيرمي بخبزك وبيتك ومائك ويتركك كما تركك من قبله آخرون .

.. لا أحد يحتملك إلاّ أمّك

تشرق عليك ابتسامة الموناليزا من خط ضوء تسلّل من شبّاك حانة الحريّة .. تتمسّح على الوجه الرقيق .. تقبل العينين المكحلتين أمومة وتنزلق خفية عن كلّ العيون تتفيأ دفء الصدر فإذا بليوناردو قد استوطنه وركع يبكي بين النهدين
يتلألأ السؤال في قعر كأسك وقد اختلط برغوة الجعّة :
ـ كيف لم ترها من قبل ؟
.. بل كيف تحضر الموناليزا في الحانة ؟
.. الطهر مع الدنس .. تقارب فضيع !!
قد يكون الطهر زائد الطهر فائت لمّا تسكر يتحوّل صهيل روحك إلى موسيقى سمفونيّة تعزفها مائة من حبيباتك الغائبات ويقودها الحسن البصري فتسمو عن كلّ ابتذال وتحضر كل الحضور ليتفتح برعم الشوك .

يشهد النادل انتشاء ك فيعجل لك بقودكا لتشهد احتفالك بالميلاد الجديد .

ترى أبا نواس يضرب عنق الزجاجة بسيف عربي أصيل فيندفع الشراب سائلا .. مزبدا .. تفتح له خزائن ضياعك وتتقي له الشوق والشوك من شعابك ليتجوّل في دمك تجوال الرشيد في قصر بغداد وتثقب له نسيج وعيك لكن لا ترتوي فتطيح بعرش الذاكرة وتتمدّد مفتوح العينين تحت شلاله لتغتسل فإذا بأوزارك المتبقية تخفّ . تحلّق عاليا فوق الصحراء بأحيائها الأموات وهم مشدودون إلى الساعات .. إلى الجدران .. إلى البالوعات .. وتتعالى أكثر حتّى تفتح بابا من أبواب الجنّة فإذا المخلدون يمدون أعناقهم أشجارا من توت وزيتون لطائر الفيّ ، وتلمح أمّك هناك على ضفّة السلسبيل شجرة مثقلة بالخير فتصفق بجناحيك وتطير بعنف الفرح المنبثق من خفقة الحلم ، لكنّ باب الجنّة يوصد دونك ،

ينكسر جناحا طائرالفي فتهوي في قفص حانة الحريّة .. تقهقه منك الصحراء . تتخلخل طاولتك .. يفزع كأسك وتتبعه عروسك بالسقوط فتتناثر من حولك أشكال زجاجية .. تسيّجك بخيوط ضوء اهتاجت على صفحتها .

ترى فم النادل بأسنانه الصفراء ينفتح عريضا وينغلق وتتشنّج عروق رقبته وتتوسّع حدقتا عينيه ويداه ترتفعان وتنخفضان في نشاز كالقائد أوراكسترا فاشل .. كأنّك تراه يصرخ .. يزبد .. يرعد لكنك لا تسمعه فقد كنت تلاحق طيف أمّك المنبعث من ضوء المرايا بالرجاء والشجن :

ـ بيتنا هناك في قريتنا القديمة مظلم يا أمّي ..

.. ماذا لو أتيت ليلة العيد هذه .. سأشعل لك أصابعي شموعا وسأحرق شعري بخورا .. فقط تعالي يا أمّ فقد كدرتني الحياة وقتلتني الصحراء .. وأخي لا أعرفه وأختي الكبرى بعيدة وخالتي لها ابن تدلله .. غدا تتصاعد من كل المنازل رائحة الشواء والتهاني والألوان وأنا وحدي أشتاق أمّا بحجم التعب وأمّا بحجم الغضب وأمّا بحجم انكساري ، وأحتاج في العيد الحلوى وأحتاج .. أحتاج ككل الأطفال بعض اللعب .

ترجك يد النادل فتختبئ صورة أمك بقلبك وتسكب دموعك على الذاكرة التي اشتعلت تذكرا وحنينا تطفئها .. ثمّ تؤوب وقد علا نشيجك . وأنت على عتبة حانة الحرية سجينا تنتبه لصوت النادل يقتفيك :

ـ نسيت ساعتك يا أستاذ ..

تربّت على أمانته .. تقول : ـ هي لك عدّل عليها مزاجك

تطأ الشارع الرئيسي فتفاجئ المدينة وهي عارية في اللحظة الفاصلة بين المنامة وجبّة العيد .. تضحك من ضمور نهديها وارتخاء بطنها وتتألم فتتذكّر أنّ ليلتك كانت مشهودة بألف عيد و ألفي خراب وإنّ يوم المدينة الذي يغسل وجهه بالماء والصابون استعدادا للدماء والشواء سترميه من شباكك وتنام وحينما يصبح العيد لا تراه يمرّ حليق الذقن .. معطرا يجوب الأحياء ويطرق المنازل وينسى منزلكم هناك .. في القرية البعيدة ، وينغمس في أواني الأكل والشرب ولايتورع وأنت تجوع والصبية يهللون له بالحياة وعُمَرُ يطلّ من عين المفتاح ولا أحد يدعوه للإحتفال .

تمشي .. تغشاك الدهشة فتثقل أوصالك ويسكرك التعب حتى يقلقك حمل قميصك كأنّك ما كنت جمل صحراء يرزح ظهره تحت أوزار شتى ولايبرك ، ولا كنت برغم شوك يدرس « البكّ »معافيا .

عند الإشارة الحمراء تحسّ بارتطام جسدك بجسم كالخشبة يردّك إلى الوراء ، تستنفر كل قواعد الغضب فيك وتستل من لسانك سيفا .. تفتح صدرك وتهوي على الرجل فإذا بالسيف ينقلب في يدك ويدقّ قلبك فيصيبك بالذهول :

ـ أي ريح قذفت بالطابع في بؤبؤ حزنك ؟؟!

يشتعل آخر عود في الذاكرة فيتأجج الحريق

ترى عمر يوم الثلاثاء يجوب أرجاء السوق الأسبوعية وعلى كتفه قلّة يرشح منها ماء بارد يبلّل بقطراته المتقطعة شعر رأسه ويتابع خيط انسيابه الرقيق امتداد الذراع النحيل حتى يلامس الإبط .. يدغدغه فيضحك الطفل للوجوه السمراء المقرفصة أمام أكداس سلعهم وعلى الشفاه نداء وبالقلب دعاء .. يضحك لبائع العنب والدلاّع .. لبائع الحمص والحلوى ويقف ومضة عند بائع اللعب نوامات .. كرات .. سيارات .. فخاخ واللمس فتنة . يتعلق على الطفل حرمانه حتّى يخاف على القلّة الإنزلاق من على كتفه فيسرع بكسر جبروته و « يفمز » للأرانب المحبوسة في أقفاصها وللأحمرة البازكة في الشمس ويعلو صوته الصادي الشجيّ :

« .. شربة ماء يا عطشان »

« .. باردة وتبرّد وساكنة القلاس »

تتهافت الشفاه العطشى على كؤوس السقّاء الصغير تكرع من كوثرها فينتشر ريح الجنّة على الوجوه الطيّبة ويعمّ الرواء السوق طافحا بالرضى والأمان .

تتشنّج قبضتك حول عنق الطابع حين تنطّ إليك من قعر الذاكرة آخر جولة مائية

فاجأه نداء خشن ، التفت عمر فزعا .. مبهوتا .. إنّه ما تعوّد أبدا الإرتواء من مائه ولا تعوّد الطفل الوقوف أمام أكداس ملابسه القديمة . تقدّم منه الرجل يبتسم .. بدت له أنيابه طويلة وأسنانه ضخمة .. خاف الطفل فاندسّ وراء القلّة ثمّ خاف على القلّة فدسّها وراء ظهره . قهقه منه الطابع حتى تراقصت بطنه تحت كدرونه الرمادي قال :

ـ كم تجني من قلّتك كل ثلاثاء يا سقّاء ؟؟

ردّ الطفل بكل براءة : ـ ثلاث مائة مليم

باغته بالإغراء : ـ أمنحك ثلاث مائة وخمسين مليما

من صباحها ماتت جولات السقاء الصغير فانتهت حياة القلّة وأهملت جافة حزينة في ركن البيت كجسد بلا نبض

صار عمر ينكبّ من الفجر حتّى الظهر على أكداس الملابس القديمة يفرزها .. ينظمها ويرابط عند رأسها ينادي

« .. كلّ شيئ بمائة مليم يا لباسة »

« .. اكسوا صغاركم وكباركم »

« .. السروال بمائتين والثلاثة بخمس مائة مليم »

« .. السورية بمانة »

« .. قرّب وشوف .. قيس وما تشريش »

تصليه الشمس والعرق يتقاطر منه كماء قلّته أيّام عزّها ثمّ يجفّ تاركا خطوطا بيضاء كأنّها خرائط صغيرة على جبينه وحول أذنيه ورقبته ، ثمّ يعود للتصبّب أخرى ليمسح خرائطه البيضاء وعمر يعطش .. يحنّ لمائه .. لنداماته ولا يستطيع .. وحين يشتهي التفرّج على الصور التي تزيّن بعض القمصان ينهره ذاك الفول الرابض تحت مظلته يتقاضى الأموال ويقبض روح الطفل ويشرب الماء البارد .

ترجّ الطايع حتى تخلع أزرار قميصه وتكسو وجهه بزبب ريقك المتطاير كالشرر :

ـ لماذا ضيعت الطفل .. أخرجته من عالم الماء وأدخلته قمامة الشعوب « المتقدمة » .. كان ينشر في السوق الرواء وريح الجنه فصار ينثر ريح الأمريكان والألمان والفرنسيين ويموت في سجن مليماتك السوداء ليشري القلم والكرّاس ويحلم باللعب ولا يشتريها ..

.. تكلم .. أين ضيعت عمر يا خنزير ؟؟

يتحلق بكم بعض المارة القاصدين الجامع لصلاة العيد .. يشق صوت شيخ الدائرة

ـ العيد سماح وسماحة فاخل سبيل الرجل فداك الله يا بنيّ

تحسّ في ارتعاشات نبراته نبض أبيك فتنحلّ قبضتك وتترك الطايع يسائل من التفوا به يهنّؤونه :

ـ من أنت ؟ .. وما بغيتك منه ؟؟

تتعرّى أشدّ العراء حتى تفقد الجمل فيك صبره فيملأ عويله الصحراء شعرا . تراك تهرب عاريا إلى المقبرة تطلب من أمك وشاح الستر .. وتهرب شاعرا يمسك بقبضة العشب الأخيرة .. وتهرب طفلا في قافلة عمي نحو ربى قريتك البعيدة أنى تلعب عزّة .. تهرب والمدينة تنشر راياتها البيضاء وتستعدّ لكرنفال الذبائح تهرب والصحراء لا تهرب معك .. لهاث .. لهاث .. لهاث .

" كل عمل أدبي، دعوة وادراك خاص للحياة واتخاذ موقف حيالها. فلا سبيل الى ان تختفي شخصية الكاتب او ان تمحي معالم ذاته في خلقه الادبي، لانه كمن وراء عمله الموضوعي، ولكل كاتب في ذلك موقفه الخاص"

د. محمد غنيمي هلال

قصـــة قصيـــرة :

الفـــــأر

بقلم : علي عبد النبيّ الزيدي

ياسر عبد الصاحب البرّاك .. لابدّ أن نَخرجَ من المصائدِ !!

حاولتُ ...

حاولتُ أن أخرج ، لم أستطعْ ، شيّعت المكان بنظرات متسائلة ، صاحت أُمّي :

« أيّها الفأر القذر : لا تعبث بدرج الملابس » ، كنتُ بحاجة إلى أن أخرج من مصيدة الفئران التي وضعها أبي ليصيدني بها .

صرختْ شقيقتي الصغيرة خائفة : « فأر في الغرفة ، فأر في المصيدة » . أطلقتْ محكمة أبي قرارها بسجني في المصيدة دون العودة إلى محضر التحقيق الذي قامتْ بتدوينه أُمّي على أكمل وجه ،

رفستُ القضبان الحديدية ، سقطتُ على ظهري ، لم أفرض أيّ شيءٍ ، كنتُ المفروض دائمًا ، لم أنس كُلّ تحذيرات أُمّي بعدم العبث بالملابس والأطعمة خاصّة اللحوم بالرغم من أنّنا لا نحب أكلّ اللحوم لأنّها كما يقول أبي تسبب [داء النقرس] ،

قال المعلم متذمرا : « أيّها الفأر الكسلان .. إقرأ دروسكَ جيداً » ،

مسكتُ الحديد بكلتا يدي ، صرختُ : « أريد الخروج !! »

لم يسمع أيٌّ أحد صراخي ، لقد ضاع مفتاح قفل المصيدة .. هذا ما صرح به أبي السادة [المشّاية] عندما جاءوا يرجونه السماح لي بالخروج ، ثمّ أردفَ متأفّفا :

« إنه فأر وقح لا يستحق الخروج ، سيقضي عمرهُ في المصيدة » ، ضحكتُ بقوة إزاء تصرف أبي غير الطبيعي ، بكتْ أُمّي بحرقةٍ قائلة : « لو لا أنّه قرض كُلّ ملابسنا الجديدة والقديمة لما حصل سجنه في المصيدة » ،

لم أكن أدرك أن الأمور ستحدث هكذا دون علمي [كنت طفلا مدللا ، أمي تأتيني بالدمى على شكل فئران ، أبي لا يرفض لكنه كان يؤكد أن الفئران مزعجة وتسبب كوارث في البيت ، لا أنام إلاّ وهي بجانبي ، عندما أبكي يجلبون لي الدُّمى فاسكت ..] ، بصيص قنينة النور يكاد ينطفئ ، الضوء ضروري ، عندما لا أرى نفسي .. أخاف جداً ، وربما أجن ، أحاول أن لا أكون خجولا ، ولكن مصيدتي وغرفتي والفراغ الذي يصطدم بالجدران وبصيص الضوء الذي يكاد لا يرى وضياع مفتاح قفل المصيدة وحرارة الغرفة والرطوبة الخانقة ، كلّ هذه الأشياء مهمتها القضاء على صبري . لا أملك درجة واحدة من الصبر ، أمي تقول : ولدت ابن سبعة أشهر ، لم أتعلم

كيف أصبر ، عندما تتجاوز الساعة الثانية عشر ظهرا أصيح بصوت يسمعه سابع جار : « أين الغداء ؟ أنا جائع ، إرحموا عزيز قوم جائع ، معدتي فارغة »
ينفذ صبري تماما ، أما عندما استيقظ من نومي صباحا ولاأجد الفطار ، أقوم بضرب أي شيء أمامي ، حتى أن أمي تعوّدت أن تشتري الصحون كل يوم إلى أن غيّرت سياستها البيتية بشراء الصحون (الفافون) لتلافي تجاوزاتي اللامحدودة ،

لقد مارس أبي كل أنواع التعذيب البدائية معي ، أسوء ها عندما ربطني على حديد النافذة ثلاثة أيام متتالية ، واجهت الأمر بصراخ متواصل ، حتى أن أبي اشتـــرى لكل أفـــراد عائلتي [كمامات صوت] وتبليغهم بضرورة النوم بها ليلا ، كنت أضيح ، أبكي ، أغني بألم ، أتكلم بكلمات لا أفهمها أنا ..

انقلبت المعركة لصالحي ، هزم أبي مما أدرك أن لاطائل من ربطي ، كثيرا ما علمني ضحكي كيف « أبكي » وكثيرا ما علمني بكائي كيف « أبكي » ، هكذا زرعوا في غرفتي « كاميرة تلفزيونية » ووضعوا رقيبا يراقب كل تحركاتي وأفعالي وخلوتي ، كنت أشعر بوجوده تحت وسادتي فوق بطانيتي ، ينام يرفسني ، أجده دائما يستيقظ قبلي من النوم ، وجدت عنده أوراقا فيها الرموز والاشارات والنقاط ، أحرف مسمارية ، ألفاز ، رسوم ، تخطيطات ، وفي ليلة سوداء قال أبي بعدما توصلت إليه وقبّلت الأرض تحت قدميه عن هوية هـــذا الشبـــح الـــذي يطاردني : « إنّها زوجتك يا بني !! »

لم يبق أيّ في الغرفة ، جاء [البعبع والواوي والحرامي والشرطي] وألقوا القبض على ذاكرتي وذكرياتي وافكاري ووضعوها معي في المصيدة ، قالت أمي : « مزقوا هذه الصور .. لقد جلبت الشؤم لبيتنا » كانت مجزرة ، قررت الحداد على وجودها لأربعين سنة ، هذه حقيقة ، لا أملك سوى غرفة طينية معتقة تنتمي بصرحها إلى سنة ما قبل التاريخ ، أكلت أعمدتها الأرضية ، بابها تهرأ ، أرضها حفرت وبدأ [النزيز] يجتاح وجودها بوابل من ماء أسود عفن ، لا شيء في هذا الكون يستحق أن أبكي عليه ، نقطة الضوء التي أرسلتها القنينة من قمة فتيلتها لم تعد تسمح لي أن أرى غيرها ، شقيقتي الصغيرة مازالت تصرخ : « فار في الغرفة ، فار في المصيدة » ، كنت المقروض دائما ، طرد أبي [المشاية] الذين توسلوا اليه أن يطلق سراحي ، حاولت أن أخرج ، لم أستطع ،

صفق تلاميذ مدرستي وأخذوا يغنون بمرح : « جاء الفأر ... » ، حائط غرفتي فيه صور كثيرة لأنواع مختلفة من الفئران على مرّ العصور ، البراءة والخوف يحيطان بتصرفاتها ، مزق أبي كل الصور ، أمي أحرقتها وأختي الصغيرة نثرت رمادها في فسحة البيت ، لم تفارقني صورها البتة ، كنت طفلا مدللا ، أمي تأتيني بالدمى على شكل فئران ، أبي لا يرفض لكنه كان يؤكد :

ان الفئران مزعجة وتسبب كوارث في البيت ،

لا أنام إلاّ وهي بجانبي ، عندما أبكي يجلبون لي الدّمى فاسكت ، أنا فأر طيب ، لا أملك القدرة على قرض (جورب قديم) أشكو من أمراض مزمنة كثيرة .. السكر والربو وضغط الدم العالي والوطني والقرحة ... أبدو نحيلا ، ضعيف البنية ، إضافة إلى النمو غير الصحيح لتفاصيل جسدي الصغير قياسا بعمري الكبير ، الجميع ، الجميع كان ينادينني : « فار ، أيها الفـــأر ،

يا فأر ... »

كنت مزعجا هذا صحيح ولكنني لا أرغب أن يضعني أبي في مصيدة الفئران بعدما وضع بداخلها طعما ليصيدني به ،

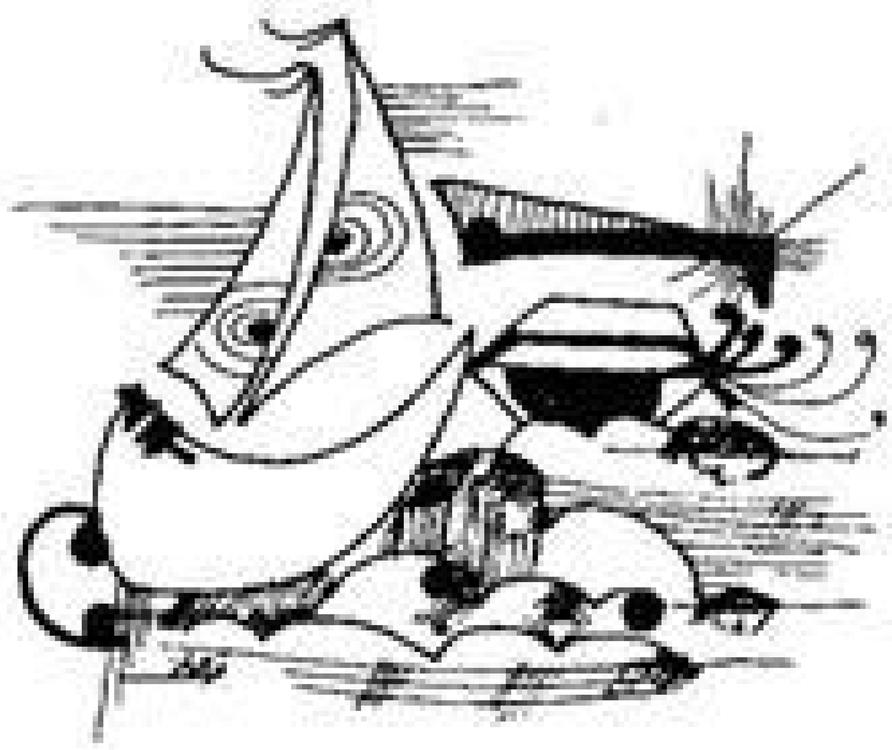
حدث ذلك دون علمي واختي الصغيرة ما برحت تصرخ « فأر في الغرفة ... » نعم كسرت الكثير من الصحون والمعلم كان يصرخ بي :

« أيها الفأر الكسلان »

وأمي غيّرت سياستها البيتية وأبي طرد [المشاية] وأغلق باب البيت وراءه هم بعنف ، وضوء القنينة انطفأ تماما ،

تشبعت بمساحة المصيدة وتعودت وجودي في مصائد لذلك عندما فتح أبي باب الغرفة وباب المصيدة وصاح بي : « أخرج أيها الفأر » لم أخرج ،

انتظرته حتى يغادر الغرفة ، كي ما ابدأ بقرض القضبان الحديدية واعمل ليل نهار على اتلاف كل الملابس والأطعمة خاصة اللحوم التي تسبب (داء النقرس) وعدم انتظار فتافيت رحمة من أيّ أحـد .



ملتقى الأدباء العصاميين
سؤال الإبداع : الأسس والحدود

بقلم : بلهوان الحمدي

هم فتية النّار والثلج . يحلمون بمدينتهم الفاضلة . يعشقون البيّاتي ومسامح وبيوت الشّعر والشّعرِ كما يفتنون بالجمال أينما كُمِنَ ، في وجه الإعصار المتوسطي ، في عيون اليتامى والهامشيين المتنامين يؤسّسون شيئا في زمن اللاّشيء أو مايشاكله . نسيت أنهم لا يؤمنون كثيرا بالمؤسسات إلاّ لماما ولضرورة بيداغوجيّة لا غير .

ولعلّه لنفس الضرورة إلتأمت الدورة الرّابعة لملتقى الأدباء العصاميين في المركز الثقافي محمّد معروف في سوسة لا في « مقهى النّيفر » على سبيل المثال . في البدئ كان تقديم أعضاء النّادي المؤسّسين . والمقصود هو نادي الإبداع الأدبي بسوسة . « هذا بيتنا وكلمتنا زاد في البدء الطّريق » هتف الشاعر « الدرويش » أحمد السلطاني .

النّادي بوجوهه وأقلامه الباهرة له شرف التأسيس ، للنّواة الأدبية أوّلا وللتظاهرة ثانيا : بلقاسم بن سعيد ، أحمد بن ابراهيم ، معز المكايشي ، أحمد السلطاني ، الدكتور الصالحي ، بدر الدين الرّياحي - شلبيّة

امتدّت فعاليات الملتقى على يومين تخلّلتها قراءات قصصيّة وشعريّة للمشاركين ومداخلات « علمية » لأساتذة أجلاّء . وحضر الشاعر الجامعي عبد العزيز الحاجي ضيفا رئيسيا لتجربة شعرية متميّزة .

الأستاذ مصطفى الفارسي أبدى بشهادة مربكة بلا حدود لكنّها تمتلك كثيرا من الأسس فيما أرتئي . أمّا الباحث المنصف ونّاس تناول المبدع « العفّاد » في مداخلته : سؤال الحضارة ... سؤال الإبداع .

قبل الشهادة : أشهد أنّي امتطيت نفس سيّارة التاكسي الجماعيّة من محطة سوق الأحد بسوسة متجها إلى المركز الثقافي وركب معي الأستاذ الجليل الفارسي . قلت في نفسي هذا « أونيس » أو من يكون . وممّا رسّخ لديّ الانطباع الخاطئ أنّ الرّجل قال إن فكرة التاكسي الجماعية تذكره بلبنان .

فتدخلت مخيفا أنّ الأمر هو نفسه في سوريا ، نزلنا أمام المركز فتبادلنا تحية مقتضبة وافترقنا . بعدها حمدت حياتي أنّي لم أسمّه « أونيس » وإلاّ لقفل عائدا غضبا أو لجعلني محور مداخلته وشهادته ، شهادة على أنّنا نعرف الغير ولا نعرف أنفسنا ، أحفظ تواريخ « نوآم شومسكي » وأجهل محمّد منذور و « الميزان الجديد ... »

الشهادة : تناول كاتب « القنطرة هي الحياة » و « المنعرج » قضايا مختلفة بعضها شخصيّ من سيرته الذاتية (1) وبعضها خاض في الابداعي والفكري والظروف الحافّة بهما (2) وتناول بالنظر ظاهرة الإبداع والفلسفة من خلال المفكر هشام جعيّط والشاعر محمود درويش (3)

1 ـ **الفارسي والسّيرة الذاتية :** أديبًا يقول إنّه « اقترف » « حركات » منذ عشرين عاما والكتاب سبّب له متاعب جمّة . قرأ منه بعض الفقرات غامضة كالتّصريح لا تقيّة فيها بل تتجلّى مدلولاتها لمن يعرف تاريخ تونس المعاصر بعد الاستقلال حتّى أواخر الثمانينات أحداثا وأسماء حيث كان الاسم يقيل وينصّب صباحا مساء .

و « حركات » أسقطته من أبراجه وأغضب أولي الأمر : سبّب له هذا الفعل الإبداعي معاناة وآلاما كبيرة . لكنّ الرّجل فيما يبدو « اختار كتابا للفقراء وخسر سفارة للأغنياء » كما قال الشاهد على مرحلة تاريخيّة لم تدرس إلا شتاتا عبر أعمال سينمائيّة لمحمد صالح الجابري)

في النقاش سادت حرارة الصدق والمكاشفة حين سأله الصديق الأزهر الصحراوي : « ماذا قدّمتم ؟ » .

الأستاذ مصطفى الفارسي ردّ بانفعال بادٍ : قدّمت « الحركات » رمزيّة كمسرحي المادي والنفسي و 20 مسرحيّة إذاعية بين 57 و 62 لم تنشر بعد وهي في خزينة الإذاعة .

ماذا جنيْت ؟ عامين والبوليس يرقبني ليلا نهارا . عامين بلا مرتّب بعد ما كنت رئيسا مديرا عاما لـ SATPEC لمدّة 7 أعوام تألّبت ضدّي قوّتان (وسيلة وأحمد بن صالح) .

من الأشياء المهمّة في مسيرة هذا الرّجل أنّه يكتب الشعر باللّغة الفرنسيّة وعاش الحياة في مستوياتها الثقافيّة والإدارية والسياسيّة . شهادة يمكن أن تفيدنا الآتي لأن الكاتب والكتابة موقف :

« وإذَا صَارَ المُفكّرُ بُوقًا
استَوَى عِنْدَهُ الفكْرُ والحِذَاءُ »

2 ـ **في أسئلة الإبداع :** يعرّف الفارسي الإبداع بأنّه موقف لابدّ له من تبليغ ولذة تمتع وتؤنس بواسطة اللغة .

« فكلّ إبداع يسيطر عليه المنهج هو فراغ في فراغ » لذلك فإن لذّة النصوص الأدبية يحكمها المزاج واللحظة .

تساءل في هذا المجال حول : الموت والخلاف والتغريب والحداثة والنقد والصدق والفلسفة ...

أ ـ الإبداع والفلسفة : يَصِمُ « جعيّط » الثقافة العربيّة بأنها ثقافة تساؤليّة وهي بالتالي ليست ابداعيّة . فهي تيّارات سياسيّة ومنهجيّة أكثر منها تيّارات فكريّة . فهي ذهنيّة بالأساسيّة (ابن رشد ـ الشافعي ...) نحن نفتقد كاتبا مبدعا فيلسوفا على غرار الغرب (موليير ـ شكسبير ...) فهو لا يكتب غزلا بل قصيدة حب .

وأدب « درويش » أدب منفى إنساني .المرأة في شعره هي « فلسطين الفردوس المفقود » . والمفقود المرموز إليه شعرا تجربة قابلة للاعادة في أي مكان من بقاع الأرض .

وملاحظة الأستاذ تذكرني بقول الناقد الكبير توفيق بكار في شعر الشاعر ، يقول : « كيفما كان مدخلك إلى شعر محمود درويش وأنّى سارت بك القراءة فأنت من فلسطين وإلى فلسطين ولا شيء غير فلسطين . »

فهو كاتب قلق وموتور يختزل المرئي وغير المرئي وينتخب عجيب المخزون . في كلمة واحدة هو رؤية وتصوّر استطاعت التعبير عن شيء ما ، ووطن ما وامرأة ما مع امتلاك لإيقاع يحرك حاسّة الفعاليّة والجماليّة .

ودفاعا عن الشاعر يرى أستاذنا في مواقف الشاعر محمود درويش مغامرة فكريّة لا تفاوضيّة سياسيّة مع « اسرائيل » .

ج ـ النقد الغائب : يعرّف « مصطفى الفارسي » النقد بأنّه الوسيط بين الإبداع والقارئ . يجلّي الغموض والمسكوت عنه . وبهذا المنظور فإن القارئ ـ الناقد يكتب نصف الإبداع بعدما يكون القصّاص أو الشاعر قد كتب الشطر الأوّل بحسّ نقدي ضروريّ قد يمكّن المبدع من الاستغناء عن النقد .

فنقدنا العربي بطيء تقليديّ ومتخاذل والمفردات لصاحبها !!

ويقول : « لا أعترف بنقد في مستوى ما أكتب . أنا مسلّط على أدبي وناقده . »

د ـ محالّ : الإنتماء ـ نوبل ـ منحه .

* الانتماء : الكتابة الأدبيّة انتماء مرتبطة بمشاغل النّاس عملا ومشاركة علنيّة لا هرويا أو رحيلا . فالخلاص من الوطن انتحار لأنّ الوطن لا يتسوّل أبناءه . فالتّبعيّة الثقافيّة هي اختراق وهجرة نحو الآخر . ولكنّ الانتماء لا يعني انغلاقا وطبائع الثقافات تلاقح وتفاعل يتراوح بين التأثّر والتأثير .

* نوبل : معيار الإبداعيّة وبلوغ أعلى الهرم صار يقاس بجائزة نوبل . فالجائزة تاريخيًا ـ والأمر بديهيّ ـ اقترنت بالسّادات والحصول عليها مرتهن بشروط الغرب . إذًا الإقتراب من الغرب اقتراب من السيد نوبل . فلنكفّ عن الحلم بها !!

* قال الرّاوي والعهدة عليه ، حضرت ندوة النقد في القيروان حول الشاعر « ابن رشيق » فقال كلاما صعبا جدًا جدًا . لا شك هو كلامٌ « ألسنيٌ » نصف ساعة من المصطلحات المقفلة . لم أفهم إلا أقلّ من القليل .

سألته بعد الانتهاء ، لمن كنت تحاضر ؟ سألته عن معنى جملة بلا حدود جاءت في مداخلته . تمتم بدقائق ولم أستوعب الدرس ولن أفهم . خسرت مالي ولم يحجّ جملي ...

المحاضر باحث وأستاذ علم الاجتماع بالجامعة التونسيّة . وسيؤثّر اختصاصه في مقاربته النقديّة لعبّاس محمود العقاد . فقد ركّز على الانسان والسلوك قبل النص والإبداع الأدبي والفكري للرّجل .

1) **العصاميّة** : العقاد كاتب عصاميّ بامتياز . فهو لم يتفرّغ للدّراسة . انخرط في الجيش ودرس الزراعة . أي أنّ ما يميّزه ضعف تكوينه الأساسي وهو ما ولّد لديه قدرة فائقة على التحصيل الذاتي والتأليف والكتابة في شتى الأجناس الأدبيّة : الشعر وله فيه ديوان

وروايـة (سارّة) والدين ألّف فيه تسعة كتب متصلة بفهم ظاهرة « العبقريات »

2) **التفوّق** : المتأمّل في شخصيّة « العقاد » ومواقفه يدرك إحساسه بالتفوّق والنرجسيّة أحيانا . فكأنّي به يمارس تعويضا نفسيّا عن « ضعف تكوينه المدرسي النظامي » . فهو طموح في الإنجاز وقدرة استثنائية عليه . ألّف 33 كتابا في زمن قياسي هو ربع قرن فقط . كل هذا الإنجاز عمل استثنائي تزامن مع كتاباته الصحفيّة ليعيش .

3) **المواقف** : اتسمت كتابات « العقاد » وحفلت بمسائل واقعه وقضاياه : الإنسان ـ الابداع ـ الحضارة .

أ ـ **الإنسان** : ليس مصادفة أن يعتني العقاد بالأنبياء في عبقرياته » . فالنبيّ هو أوّلا وأخيرا إنسان . والإنسان حالة فكريّة حضاريّة قيميّة استثنائية . فهو أبرز الجانب الانساني في النبوّة بالتوازي مع تظهرها القدسي . وما العبقريّة سوى إقرارا بمساهمة الإنسان في ممارسة ظاهرة النبوّة .

وخلص الأستاذ « ونّاس » إلى أنّ : إنسان العقاد مصفّى خالص وذهاب مستمرّ للفكر ، الإبداع هو مركز الإنسان لأن أهميّته تكمن في الحيرة والأسئلة حتّى بلوغ التفرّد والاضافة وقد تميّز وتفرّد العقاد في نظرته للإنسان وموقفه من الواقع السياسي العربي والدولي .

ج ـ **الحضارة** : يؤمن الرجل أنّ الحضارة « سؤال دائم من أجل تغيير الإنسان » والسؤال دليل الفكر . هذا السعي الفردي الذاتي يؤول إلى التغيير الجماعي .

والعقاد في سياقه التاريخي عقلانيّ في طرحه العام وكتاباته يطغى عليها الجانب الفكري الذي يرنو للاكتمال والصفاء ويجانب السلفيّة المتحجرة واليسار الراديكالي ويتموقع في مرجعيّته الإسلامية المثالية .

وأنهى الأستاذ المحاضر بخاتمة وفرضيّة : في الخاتمة توصّل إلى أنّ « عبـاس محمـود العقاد » باحث عن صفاء الإنسان ومرجعيا ينطلق بصفائه ليشع على الإنسان . في الفرضيّة ، يفترض أنّه تأثر بالحركات الصوفيّة في المشرق العربي والحلّ الصّوفي يبدو الحل الأمثل : تصوّف + نضالية = الإنسان الخالص .

ـ القراءات : كان منتظرا في الأمسية الشعرية أن تقرأ الشاعرة صاحبة « ديوان الوجد » جميلة الماجري والشاعر جمال الصليعي . تغيّبت الأولى لأن الظرف كان غير مناسب فمؤتمر اتحاد الكتاب كان منعقدا في العاصمة . والحدث أثّر سلبيّا على الملتقى من حيث الحضور عموما . أمّا الثاني فحجّته معه .

أ ـ الشاعر عبد العزيز الحاجـي : أتحفنـا بقصائده « ما زال للعمر متّسع لجنون النبيذ » و « صلاة » و « جزع الوقـت » المهـداة إلـى روح فاضـل ساسـي .

والملاحظ أنّ شعر الحاجي متعته مقروءا تفوق بكثير متعته وهو مسموعا .

ب ـ الشاعر محمد السيّد الحمروني : يقول في قصيد كالنشيج :

لِنُقَبِّرَ تَفَاصِيلَ أَحْلاَمِنَا / لِنَقُلْ : نَارُنَا اكْتَمَلَتْ / وَمَصَائِرُنَا وَرَقٌ يَتَيَبَّسُ قَبْلَ الأَوَانِ / فَمَنْ فِي غِيَابِي يَهُدُّ الحُقُولَ / وَيَمْكُثُ فِي القَتْلِ حَيًّا وَمُنْكَسِرًا / تَحْرُثُ الأَرْضَ عَيْنَاهُ / هَلْ أَخْتَفِي مِثْلَمَا

يَخْتَفِي العَاشِقُونَ ؟

ج ـ العربي الكافي : أنشد :

في اللّيلِ تَحْتَرِقُ القَوَاقِعُ النّهْرِيّةُ / وفيه انْدلاعي الأخيرُ / أحْتَكِرُ كُلّ الشّهَوَاتِ التي حَرّمُوهَا / رَغِيفًا مِنَ الضّحْكَاتِ الطّفُولِيّةِ / ورِدَاءً عُذْرِيًّا يَحْتَوِينِي / والقُبْلَةَ يَسْعَدُ الكَلِمُ / مَا الْقَمْتِنِي الرّيحُ صَوْلَتَهَا / ومَا سَكِرْتَ .

د ـ الشاعر الصحبي العلوي : لا ينشر ، فلا تعجب !

يقول في « ناقة الرّيح » بيْني وبينك : جَنُوبٌ مِنَ الكَوْنِ شَرْقَ الفَرَسْ / مَالَ إلى التّلّة العاليه / ويَزْأَرُ مُذْ ضَاعَتِ الرّيحُ بَيْنَ ثُقُوبِ الشّرَاعِ / تِلْكَ خُيُولُ الفَلَسْ / وذِي الرّايَةُ الثّانيه / لِمَا لا تُسَلّمْ ذِرَاعَكَ لِلبَائِعِينَ ؟ / فعِنْدَهُمْ مِلْءُ خُصُورِ القِيَانِ ذَهَبْ / وفي غَسَقِ اللّيْلِ بَعِيدًا عَنِ الوَحْشَةِ العَابِرَه / تَئِنّ السّبَايَا خَلْفَ الشّقُوقِ طَرَبْ / مِنَ الغُرَفِ الفَاخِرَه .

×

وعلى هامش الملتقى وفي جوّ منعش أشرف السيّد والي المنستير الأستاذ عمر المصايري على حفل تكريم الرّوائي الكبير فرج الحوار صاحب « النفير والقيامة » والبحر والموت والجرذ » والشاعر محي الدين خريف وتوسيمهما وسام الصنف الرابع للاستحقاق الثقافي من فرع اتحاد الكتّاب التونسيين بسوسة. وسعيا لاستمرار المهرجان نهمس للقائمين على حظوظ الملتقى ماديًا على وجه الخصوص ما يلي :

ـ الحرص على النّاحيـــة التنظيميّـــة وإيلائها مزيدا من العناية .

ـ ترك العمل الإبداعي لأعضاء النّادي الأدبي بالمركز دون تسلّط أو تهميش .

ـ رصد جوائز قيّمة للنّصوص المتميّزة ولتكن جائزة واحدة في كلّ جنس من أجناس الكتابة .

والمجد لبلاد أنجبت ابن خلدون والحدّاد وحمشاد والنّالوتي وستنجب السلطاني والصّحراوي والدبّار وغيرهم .

